PHILOSOPHIE

Metaphysische Tendenzen in der Psychologie Diltheys

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophischen und
Naturwissenschaftlichen Fakultät
der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster

vorgelegt von

Joh. Englhauser
aus Lampferding

Würzburg
C. J. Becker Universitäts-Druckerei
1938

Tag der mündlichen Prüfung: 15. Juni 1938.

Dekan: **Herr Professor Dr. A. Kratzer.**

Berichterstatter: **Herr Professor Dr. P. Wust.**
Herr Professor Dr. W. Kabitz.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Diese Arbeit erscheint unter dem gleichen Titel in der Sammlung „Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion“ Heft 50 im Verlag der C. J. Becker Universitäts-Druckerei Würzburg.

Meinen verehrten Lehrern
in Dankbarkeit gewidmet.

Inhaltsangabe.

Seite

Benutzte Literatur VII

Einleitung:

Die Psychologie als Grundlage der Geisteswissenschaften . . 1

Vorbereitender Teil:

Dilthey und die Metaphysik 4
1. Diltheys Gegnerschaft gegen die Metaphysik 4
2. Diltheys metaphysisches Bewußtsein 9
3. Das Wesen der Metaphysik 12
4. Metaphysische Psychologie 16
5. Erfüllung der subjektiven Voraussetzung für eine metaphysische Psychologie bei Dilthey 19

Hauptteil:

Metaphysische Tendenzen in der Psychologie Diltheys . . . 23
1. Kapitel: Zergliedernde, beschreibende und verstehende Psychologie, nicht erklärende 23
2. Kapitel: Tätiges Verhalten der menschlichen Seele . . 36
a) Deutendes Denken 36
b) Schweigendes Denken 42
c) Schöpferisches Denken 49
3. Kapitel: Das Wesen der menschlichen Seele 57
a) Die Struktur des menschlichen Seelenlebens . 58
b) Die Entwicklung des menschlichen Seelenlebens 64
c) Das unergründliche Seelenleben als personales Leben 73
4. Kapitel: Abgrenzung der menschlichen Person vom Tier 80
5. Kapitel: Nur metaphysische Tendenzen 86
Register 91

Benutzte Literatur.

I. Quellenwerke:

W. Diltheys Gesammelte Schriften, Bde. I—IX. Leipzig 1914 ff.
W. Dilthey: Das Leben Schleiermachers (Neudruck). Berlin 1922.
W. Diltheys Briefwechsel mit Graf York v. Wartenburg. Halle 1923.
W. Dilthey: Das Erlebnis und die Dichtung (Neuaufl.). Berlin 1924.
Ethica. — Aus den Tagebüchern Diltheys 1854—1864. Berlin 1915.
Der junge Dilthey — Briefe u. Tagebuchaufzeichnungen. Berlin 1933.

II. Werke über Dilthey:

Bischoff Dietr., W. Diltheys geschichtliche Lebensphilosophie. Berlin 1935.

Bollnow Otto Friedr., Dilthey — Einführung in seine Psychologie. Leipzig 1936.

Cüppers Clemens, Die erkenntnistheoretischen Grundgedanken W. Diltheys (Dissertation). Leipzig 1933.

Degener Alfons, Dilthey und das Problem der Metaphysik. Bonn 1933; enthält den Teildruck der Dissertation: Zwei Wege zu Diltheys Metaphysik.

Heicke Heribert, Der Strukturbegriff als metaphysischer Grundbegriff einer geisteswissenschaftlichen Psychologie bei Dilthey und Spranger (Dissertation). Halle 1927.

Heynen Walter, Diltheys Psychologie des dichterischen Schaffens. Halle 1916.

Höfer Josef, Vom Leben zur Wahrheit. Freiburg i. B. 1936.

Liebert Artur, W. Dilthey — Eine Würdigung seines Werkes zum 100. Geburtstag. Berlin 1933.

Stenzel Julius, Dilthey und die deutsche Philosophie der Gegenwart. Berlin 1933.

III. Grundlegendes Schrifttum:

Baur Ludwig, Metaphysik. München 1922.

Behn Siegfried, Einleitung in die Metaphysik. Freiburg 1933.

Brandenstein Bela Frh. v., Die Seele im Gebiete des Geistes. in: Blätter für deutsche Philosophie, Bd. IX.

Feuling Daniel, Hauptfragen der Metaphysik. Salzburg 1936.

Haecker Theodor, Was ist der Mensch? Leipzig 1933.

— Über das Wesen des menschlichen Geistes. in: Hochland 1936/37.

Heimsoeth Heinz, Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik. Berlin 1922.
— Metaphysik der Neuzeit. München 1929.
— Lebensphilosophie und Metaphysik. in: Blätter f. d. Philosophie, Bd. X.
Heinemann Fritz, Neue Wege der Philosophie. Leipzig 1929.
Lersch Phil., Lebensphilosophie der Gegenwart. Berlin 1932.
— Grundsätzliches zur Lebensphilosophie. in: Blätter f. d. Philosophie, Bd. IX.
Lindworsky Joh., Theoret. Psychologie im Umriß. Leipzig 1926.
Misch Georg, Lebensphilosophie und Phänomenologie. Berlin 1931.
Pfeil Hans, Der Mensch im Denken der Zeit. Paderborn 1938.
Przywara Erich, Katholische Metaphysik. in: Stimmen der Zeit, Bd. 125.
Rickert Heinr., Die Philosophie des Lebens. Tübingen 1920.
Rohner A., Das Grundproblem der Metaphysik. in: Geysers Festschrift: Phil. perennis. Regensburg 1930.
Seifert Friedr., Psychologie, Metaphysik der Seele. München 1928.
— Zum Verständnis der anthropologischen Wende in der Philosophie. in: Blätter f. d. Philosophie, Bd. VIII.
— Das Bild des Menschen in der Psychologie von gestern und heute. in: Süddeutsche Monatshefte 1936.
Söhngen Gottl., Sein und Gegenstand. Münster 1930.
Spranger Ed., Geist und Seele. in: Blätter f. d. Philosophie, Bd. X.
Wolff Paul, Vom Sinn der Ehrfurcht. München 1935.
Wust Peter, Auferstehung der Metaphysik. Leipzig 1922.
— Naivität und Pietät. Tübingen 1925.
— Dialektik des Geistes. Augsburg 1928.
— Ungewißheit und Wagnis. Salzburg 1936.

Einleitung.

Die Psychologie als Grundlage der Geisteswissenschaften.

Wilhelm Diltheys philosophische Lebensaufgabe kreiste [1]) um das Problem: streng wissenschaftliche Grundlegung der Geisteswissenschaften. Als Dilthey 1883 den ersten Band seiner „Einleitung in die Geisteswissenschaften" veröffentlichte, kündigte er einen zweiten Band an, der vor allem eine erkenntnistheoretische Grundlegung der Geisteswissenschaften bringen sollte. Vier Jahre später schrieb er an seinen mitphilosophierenden Freund Graf York von Wartenburg: „Fahre jetzt fort, im Grunewald zu brüten über dem nächsten Buch, das die Neueren, besonders Erkenntnistheorie kurz behandeln soll" [2]).

Dieser Band kam jedoch nicht zur Vollendung. Das lag zum Teil an Diltheys Arbeitsweise. Seine Briefe geben in die Art seines Schaffens Einblick, wie er jedem neu auftauchenden Problem nachjagte, sich dabei häufig ins Uferlose verlor und nirgends zu einem Abschluß kam. Anderseits und hauptsächlich ist das Ausbleiben des zweiten Bandes der „Einleitung" im Stoffe selber begründet, der ernstliche Probleme zu lösen aufgab.

Eine positive Grundlegung der Geisteswissenschaften sollte geschaffen werden in einer Zeit, in der die Geisteswissenschaften zum größten Teil zeitverstrickt der mechanistisch-naturwissenschaftlichen Erklärungsmethode verfallen waren, die Dilthey für die Grundlegung der Geisteswissen-

[1]) Im Verlauf dieser Arbeit wird Dilthey bald im Präsens bald im Präteritum eingeführt. Das Präsens bedeutet den in seinem Schrifttum gegenwärtigen, das Präteritum den historischen Dilthey.

[2]) Briefwechsel S. 67.

schaften als unzureichend, ja als falsch erkannte. „Die Begriffe der naturwissenschaftlichen Philosophie konnten dieser in mir sich bewegenden Welt nicht genugtun“ [3]).

Noch weniger fand sich Dilthey von den „Gegnern dieser Naturforscher-Philosophen“ befriedigt, an denen ihm besonders mißfiel, daß sie „aus der Trennung des Denkens vom sinnlichen Auffassen durch Auseinanderreißen den inneren teleologischen Zusammenhang und seinen Grund in Gott ableiteten, welcher Erkenntnis und Leben möglich mache. Diese künstliche Restauration einer theologischen Weltanschauung in abgeblaßtester Gestalt war mir unerträglich, und der bloße hypothetische Charakter dessen, worin die Seele Genüge finden sollte, war mir antipathisch“ [4]).

Neue Grundlagen galt es also zu suchen. Eine solche glaubte Dilthey in einer exakten wissenschaftlichen Psychologie zu finden; denn nur im Seelenleben sei Wirklichkeit, hier sei etwas unmittelbar Gewisses, Unbezweifelbares gegeben. „Die Psychologie ist die erste und elementarste unter den Einzelwissenschaften des Geistes. Dementsprechend bilden ihre Wahrheiten die Grundlage des weiteren Aufbaues“ [5]).

Von der Psychologie, die er vor sich sah, fand Dilthey diese Aufgabe aber nicht gelöst. Sie war ihm zu abstrakt und bewegte sich in zu großer Entfernung von der konkreten Realität des Individuallebens, als daß sie eine Basis der Geisteswissenschaften abzugeben vermochte. Vor allem tadelte Dilthey an dieser Psychologie, daß sie, anstatt zu analysieren, Hypothesen auf Hypothesen baue, um scheinbar unauflösliche Probleme auf niedere zurückzuführen. Eine derart konstruktive, erklärende Psychologie bleibe für immer ein empiriefremdes Hypothesengewebe; nur als analytisch-deskriptive Disziplin sei die Psychologie wirklich Wissenschaft und die erste und elementarste unter den Einzelwissenschaften des Geistes. Und so forderte Dilthey denn die Ausbildung einer beschreibenden und zergliedernden Psycho-

[3]) V,4; d. h. Gesammelte Werke Bd. V, S. 4.
[4]) a. a. O.
[5]) I,33.

logie, die den erlebbaren Zusammenhang des faktischen Seelenlebens analysiere[6]).

Diese Forderung erhob Dilthey besonders in den „Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie", die er ein Jahrzehnt nach Erscheinung der „Einleitung" (1894) veröffentlichte. Zahlreiche weitere Berührungen dieses Gegenstandes reichen bis an sein Lebensende (1911); denn Dilthey rückte das Leben ganz in den Mittelpunkt seines Philosophierens und begründete die sogenannte Lebensphilosophie, worin die Psychologie ganz von selbst einen weiten Raum einnimmt. So ist es erklärlich, daß Diltheys umfangreiches Schrifttum des öfteren über Psychologie handelt.

Wie weit sich Diltheys Psychologie nun über die zeitgenössische assoziativ-mechanistische Psychologie erhebt und metaphysische Tendenzen aufweist, soll vorliegende Untersuchung zeigen.

---

[6]) Überweg-Österreich, Grundriß der Geschichte der Philosophie, Bd. IV, S. 553 (12. Aufl.).

A. Vorbereitender Teil.

Dilthey und die Metaphysik.

1. Diltheys Gegnerschaft gegen die Metaphysik.

Ein nur oberflächlicher Blick in Diltheys Schrifttum möchte es aussichtsreicher erscheinen lassen, Dilthey dem Positivismus zuzurechnen, als ihn mit Metaphysik in Verbindung zu setzen. Gleich im ersten Band seiner „Einleitung" spricht Dilthey jeglicher Metaphysik das Todesurteil und erklärt sie als unbrauchbar für die Grundlegung der Geisteswissenschaften. Es ist seine feste Überzeugung, „daß eine allgemein anerkannte Metaphysik durch eine Lage der Wissenschaften bedingt war, die wir hinter uns gelassen haben, und sonach die Zeit der metaphysischen Begründung der Geisteswissenschaften ganz vorüber ist"[7]). Dilthey sucht dann in einem positivistisch gehaltenen geschichtlichen Überblick diese Behauptung zu beweisen. Er zeigt, wie die Metaphysik sich stets dem Stand der Wissenschaften anglich, deren Ergebnisse erklärend unterbaute und aus einem Grundprinzip abzuleiten suchte. Wie aber durch die Entdeckung Galileis die Gestirngeister der metaphysischen Naturauffassung dahinsanken und zu Märchen einer verklungenen Zeit wurden, so erging es der Metaphysik auf ihrem ganzen Lebenswege. Das Zeitalter der positiven Wissenschaften versetzte der Metaphysik endlich den Todesstoß; und nun ist die Metaphysik, die bis ins 15. Jahrhundert über die einzelnen Wissenschaften gleich einer Königin geherrscht hat, vom Throne gestürzt. Sie hat ihren Platz als Grundlage der Erklärung der Wirklichkeit in den Einzelwissenschaften verloren[8]). Somit ist Metaphysik für Dilthey abgetan. Er bekennt sich ent-

[7]) I,XIX.
[8]) I,125, 357 f.

schieden als „Antimetaphysiker“ [9]) und vertritt die positivistische Auffassung: „Während Wissenschaft überhaupt nur mit der Menschheit selber wieder untergeht, ist innerhalb ihres Systems die Metaphysik eine geschichtlich begrenzte Erscheinung. Andere Tatsachen des geistigen Lebens gehen ihr innerhalb des Zweckzusammenhanges unserer intellektuellen Entwicklung voraus, sie ist von anderen begleitet und wird von ihnen in der Herrschaft abgelöst“ [10]).

Die Berechtigung für seine ablehnende Haltung gegenüber der Metaphysik leitet Dilthey her aus der Unrichtigkeit der metaphysischen S y s t e m e. An sich ist Metaphysik zwar angelegt als philosophia perennis, die erwiesene Wahrheiten festhält und darauf weiterbaut. Gibt es in der Philosophie aber solche feststehende Wahrheiten? Werden Sätze, die heute als gesichert gelten, nicht morgen wieder bezweifelt? Philosophieren kann ja nur der suchende und fragende Mensch dieses Äons, dessen Geistesfähigkeiten sehr begrenzt sind, so daß er immer nur einen kleinen Teil der großen Welt überschauen und denkend erfassen kann. Hat er sich eben zu einem abschließenden Urteil durchgerungen, dann tauchen im nächsten Augenblick neue Gegengründe auf, und er muß seine philosophische Arbeit von vorne beginnen. Das ist das Los der Philosophie, und darum kann eine philosophia perennis nicht bestehen, wenn sie nicht von einer höheren Macht gestützt wird. Eine solche Stütze fand die mittelalterliche Philosophie im Glauben an die göttliche Offenbarung. Darum erreichte damals die philosophia perennis ihren Höhepunkt. Was der mittelalterliche Philosoph glaubte auf rein philosophischem Wege als wahr gefunden zu haben, das verglich er mit dem Inhalte der Offenbarung. Wurde es von daher gestützt, dann konnte es als gesicherte Grundlage für weitere Forschung dienen. Somit vermochte die Philosophie als philosophia perennis sich Jahrhunderte lang zu halten.

Nachdem aber die menschlichen Geister in den Bann der mathematisch-naturwissenschaftlichen Methode geraten

[9]) Briefwechsel S. 72.
[10]) I,133.

waren und wegen ihres engen Gesichtswinkels die neue Sicht mit der alten nicht vereinigen konnten, sanken sie in ihr eigenes Feld zurück, und jeder ging seinen Weg, und nur zu häufig in die Irre. Mit der philosophia perennis war es aus. Wo Metaphysik fortbestand, wandelte sie sich nach Diltheys Ausspruch „in ein bloßes Privatsystem ihres Urhebers und solcher Personen, die sich von diesem Privatsystem angezogen fanden“ [11]). Dilthey weist auf die freie Mannigfaltigkeit von metaphysischen Systemen hin, von denen nach ihm „k e i n e s erweisbar ist. ... Man hat ungefähr in derselben Zeit nebeneinander Schelling seine Offenbarungsphilosophie, Hegel seine Weltvernunft, Schopenhauer seinen Weltwillen, die Materialisten ihre Anarchie der Atome beweisen hören; alle mit gleich guten oder schlechten Gründen. Handelt es sich etwa darum, unter diesen Systemen das wahre auszusuchen? ... Ihr repräsentativer Charakter beweist die Relativität des Wahrheitsgehaltes in ihren Systemen“ [12]). Die metaphysischen Systeme verloren somit für Dilthey samt und sonders ihren Wert für die Philosophie, sie versanken in die historistische Bedeutungslosigkeit für den Aufbau der Philosophie und der Geisteswissenschaften überhaupt. „Eine neue Kritik der Vernunft muß die Systeme wie Naturprodukte analysieren, als Kristallisationen, deren Urform Schemata sind“ [13]).

Gewiß ist eine solche positivistische Folgerung bei der Einseitigkeit, die einem jeden System notwendig anhaftet, verständlich, zumal die letztgenannten Systeme sehr weit von der Wirklichkeit abgeirrt sind. Muß aber mit der Ablehnung metaphysischer Systeme notwendig auch die Metaphysik selbst verworfen werden? Doch gewiß nicht. Zwar kann Metaphysik nur in einem System bestehen, sie ist aber an kein bestimmtes System gebunden. Und wenn alle Systeme irgendwie hinfällig sind, dann braucht es die Metaphysik als solche immer noch nicht zu sein.

---

[11]) I,358.
[12]) I,358 f. — Sämtliche Sperrungen stammen vom Verfasser.
[13]) Ethica S. 39.

Das Hauptmerkmal der Metaphysik[14]) ist die begründete Annahme eines ideellen Prinzips, aus dem die ganze Wirklichkeit hervorgeht. Am Anfang alles Seins steht gemäß der metaphysischen Ansicht der Geist; dieser enthält in sich das Leben und schafft die Materie. Durch dieses ideelle Prinzip unterscheidet sich die Metaphysik vom Materialismus, der die Materie als primum anerkennt, woraus sich dann Geist und Leben entwickeln.

Dilthey lehnte den Materialismus entschieden ab[15]). Die Metaphysik wertete er aber nicht genügend nach ihrem eigentlichen Wesen, sondern sah nur ihre f o r m a l e Seite. Er nahm Metaphysik und metaphysische Systeme als gleichwertige Größen und übertrug die oft willkürlichen Voraussetzungen der einzelnen Systeme auf die Metaphysik als solche. So kam er zu dem Schluß: „Ein Merkmal" ist jeder Metaphysik eigen, das „einem Streit nicht unterliegen kann: Alle Metaphysik überschreitet die Erfahrung. Sie ergänzt das in der Erfahrung Gegebene durch einen objektiven und allgemeinen inneren Zusammenhang, welcher nur in der Bearbeitung der inneren Erfahrung unter den Bedingungen des Bewußtseins entsteht"[16]). In diesem Sinne definiert Dilthey die Metaphysik als „die Form der Philosophie, welche den in der Relation zur Lebendigkeit konzipierten Weltzusammenhang wissenschaftlich behandelt, als ob er eine von dieser Lebendigkeit unabhängige Objektivität wäre"[17]). So wird für Dilthey die Metaphysik selbst zum System, und sie unterliegt dadurch auch der Relativität der Systeme. Dilthey nennt sie „das natürliche System, welches aus der Unterordnung der Wirklichkeit unter das Gesetz des Erkennens entspringt". Er will daher von einer Metaphysik nichts wissen, welche „die Erkenntnis der geistigen Welt auf die Erkenntnis Gottes als ihres Urhebers und auf die Wissenschaft von dem allgemeinen inneren Zusammenhang der Wirklichkeit als von dem Grunde der Natur sowie des Geistes zurückgeführt hat"[18]).

[14]) Vgl. unten 3.: Das Wesen der Metaphysik.
[15]) Vgl. darüber das 1. Kapitel des Hauptteiles.
[16]) I,130 f.
[17]) VIII,51.
[18]) I,125.

Dilthey verkennt das Echte an diesem metaphysischen Transzendenzproblem. Er glaubt nach obigem Zitat offenbar, daß die Erkenntnis der geistigen Wirklichkeit von der Erkenntnis Gottes abhängig gemacht werde und daß eine willkürliche Annahme die Wirklichkeit vergewaltige, während dieser transzendente Zusammenhang doch erst aus der unmittelbaren Wirklichkeitserkenntnis als notwendige Bedingung für das kontingente Sein erschlossen wird. Das logische prius bleibt auch in der Metaphysik die unmittelbare Erfahrung. So war es schon bei Aristoteles, dem Altvater der Metaphysik. Unbefangenes Sich-weiterführen-lassen von der Empirie zu letzten metaphysischen Fragen und unbefangenes Antwortsuchen war ganz seine Art. Gerade die Erfahrung aber, die zutiefst im Zeitenstrom steht und daher das Merkmal der Abhängigkeit ständig an sich trägt, weist rückwärts und aufwärts, letztlich zu einem absoluten Geist.

Weil jedoch Dilthey — vom Positivismus befangen — die zwar nur erkenntnismäßige Abhängigkeit des ontologischen primum der Metaphysik vom logischen prius nicht entsprechend würdigte, glaubte er, die Metaphysik schlechthin ablehnen zu müssen. Ein ontologisches primum erscheint übrigens in seiner Philosophie überhaupt nicht. Dilthey war Lebensphilosoph und anerkannte demnach als Gegenstand der Philosophie nur das Erlebte. „Hinter das Leben kann das Denken nicht zurückgehen“ [19]). Dieser Gedanke erscheint in seinem Schrifttum immer wieder in den verschiedensten Abwandlungen [20]). Demnach blieb er bei den erfahrbaren Tatsachen stehen, beging also eine philosophische Unterlassungssünde, indem er den Weg zu einem Prinzip nicht zu Ende ging. Nach einer Ontologie wird man in Diltheys Philosophie daher vergebens forschen.

Was Dilthey nun eigentlich und im letzten Sinne an der Metaphysik beanstandete, war die Relativität der Systeme und die freie Konzipierung eines transzendenten Zusammenhanges, worin er das Wesen der Metaphysik erblickte. Beide

[19]) V,5.

[20]) Vgl. V,83, 136, 194; VII,224, 261, 359; VIII,22, 23, 184, 186, 193, 264.

Anschuldigungen treffen aber nicht die Metaphysik an sich [21]), wenn Dilthey diese auch noch so sehr als überwundene Systeme und als die „alte Vernunftwissenschaft Metaphysik“ [22]) bekämpfte. Wir können daher mit O. F. Bollnow sagen: „Diltheys Gegnerschaft richtet sich nicht gegen die Metaphysik schlechthin, sondern nur gegen eine bestimmte geschichtlich begrenzte Form der Metaphysik, die sich nämlich im begrifflichen System vom Lebenszusammenhang losgelöst hat, auf dem sie erwachsen ist. ... Nur von dieser gilt der Satz: Die Metaphysik ist eine geschichtlich begrenzte Erscheinung (I,133)“ [23]).

2. Diltheys metaphysisches Bewußtsein.

Hinter dem Kampfe Diltheys gegen die metaphysischen Systeme versteckt sich ein positives Verhältnis zur Metaphysik. Diltheys „metaphysisches Bewußtsein“ zeigt uns den Autor bereits auf einem Standpunkt, von wo aus er zur Metaphysik hätte gelangen können, wenn er den Weg konsequent weitergegangen wäre.

Während Dilthey unter Metaphysik nur eine äußere Gestalt und Hülle eines Tieferen versteht, die je nach den Umständen gewechselt und abgeworfen wird [24]), bezeichnet er das Tiefere selbst als „metaphysisches Bewußtsein“. Er meint damit die tiefste Schicht im Lebenszusammenhang, worin die metaphysischen Formen ihren ursprünglichen Sinn und ihre dauernde Kraftquelle haben. „Wie die Pflanze blüht und welkt, aber in der Tiefe der Erde Wurzeln dem nächsten Frühling entgegenwarten, ist in der Tiefe der Menschheit dieses metaphysische Bewußtsein. Da es unter wechselnden Bedingungen in Begriffen oder religiösen Symbolen zum Ausdruck kommt, zeigt es eine wechselnde geschichtliche Formation“ [25]).

Das metaphysische Bewußtsein ist demnach eine seelische Anlage in eines jeden Menschen Brust; es weist den

[21]) Vgl. unten 3.: Das Wesen der Metaphysik.
[22]) V,81.
[23]) Bollnow, Dilthey S. 75.
[24]) II,498.
[25]) II,496.

Menschen aufwärts zum Geiste. Dilthey nennt dieses Bewußtsein daher mit Recht metaphysisch. „Ganz anders als dem, welcher Geschichten der neueren Philosophie durchliest, erscheint der Zustand der europäischen Überzeugungen demjenigen, welcher heute von Land zu Land wandert und überall denselben Glauben an Gott als höchste Intelligenz, Gesetzgeber, Richter, Vorsehung, sowie den an ein Reich persönlicher Geister antrifft. Er findet sie in der Hütte des Farmers im amerikanischen Westen so gut als bei dem Fischer am Strande von Sizilien oder Island. Die Träume des modernen Metaphysikers existieren nur in der Studierstube der Gelehrten und endigen auch da ihre papierene Existenz. Sie sind wirkungslose Schatten, verglichen mit dem, was, wie einmal die Welt ist, den schaffenden Menschen an seinem Werke hält. Diese Überzeugungen sind auch nicht vom Christentum hervorgebracht oder durch irgend eine Religion hergestellt. Wir finden sie in den Werken des Cicero, die den gebildeten Bewohnern der römischen Provinzen das Ergebnis des Altertums vermittelten, ebenso ausgedrückt als später in den Schriften der Kirchenväter, welche dann in denselben Provinzen neue Gemeinden begründeten“ [26]).

Diese Anlage im Menschen ist einfach da; sie läßt sich nicht anerziehen und nicht ausrotten und nicht verleugnen; sie hält den schaffenden Menschen an seinem Werk, gibt diesem einen Sinn und verankert es in einem transzendenten Zusammenhang. „Personalität, Treue, Gemeinschaft, Selbstwert der Kultursysteme, Selbstzweck jedes Individuums als Lebenserfahrungen versichern uns eines metaphysischen Zusammenhanges, den wir nur in den lebendigen Erfahrungen selber besitzen, nie aber in abstracto ausdrücken können. Was ich metaphysisches Bewußtsein nenne. So erweist sich unbefangene Auffassung des Empirischen als überall zurückweisend auf seinen Realsinn und Realzusammenhang, der nicht überempirisch, aber seinem Wert und der Bedeutung nach ein Metaphysisches ist“ [27]).

---

[26]) II,98 f.
[27]) An Graf York v. W. Briefwechsel S. 92.

Dilthey anerkennt in diesem Zitat aus einem zu seinen Lebzeiten nicht veröffentlichten Entwurf, was er als Positivist und Lebensphilosoph bekämpfen zu müssen glaubte. Seine Ehrlichkeit gegenüber der Objektivität ist mit ihm gleichsam durchgegangen, so daß er kraft des metaphysischen Bewußtseins über die Empirie hinaussah zu einem Realsinn und Realzusammenhang, wie ihn die Metaphysik annimmt.

Somit sah Dilthey die Sterne am Firmament der Metaphysik; das dürfte durch seine Ausführungen über das metaphysische Bewußtsein gesichert sein. Eine andere Frage ist es nun, ob er sich auch anschickte, zu ihnen emporzusteigen, um ihr Licht auf die Erde herabzuholen. In seiner Absicht lag es gewiß nicht. Inwieweit er es unbewußt erstrebte, bleibt eine Frage. Eine Antwort darauf kann in der ganzen Ausdehnung der Fragestellung hier nicht gegeben werden. In bezug auf einen Ausschnitt der Metaphysik, nämlich die Psychologie, ist sie als Thema dieser Arbeit gefordert und soll im Hauptteile versucht werden. Diltheys Fassung des metaphysischen Bewußtseins enthält auf jeden Fall diese Antwort noch nicht; auch seine vom metaphysischen Bewußtsein getragenen lebensphilosophischen Bemühungen tun es nicht, wie das A. Degener in seiner Dissertation „Zwei Wege zu Diltheys Metaphysik" annimmt. Degener sieht in den Bemühungen Diltheys die Metaphysik bereits verwirklicht; denn nach ihm wird das philosophische Fragen dort metaphysisch, „wo dem Bemühen um ein objektiv gegebenes Grundproblem von der Lebendigkeit des fragenden Menschen her ein Gewicht gegeben wird, das in die letzte erreichbare Ausweitung und Vertiefung des Problems drängt, dieses bis in seine irrationale Tiefe und Unlösbarkeit hinein verfolgt"[28]). Aus dieser Fassung der Metaphysik heraus nennt er Dilthey einen „Metaphysiker", aber Metaphysiker „einer neuen Form von Metaphysik"[29]).

Diese neue Form der Metaphysik ist die kantische „Problemmetaphysik" Nicolai Hartmanns. Diese sieht ihre Aufgabe in der Lösung von Restfragen, die von einem den Er-

[28]) Degener, Diss. S. 16.
[29]) a. a. O. S. 20.

kenntnisbereich angeblich übergreifenden Seinsgebiet aufgegeben und von den positiven Wissenschaften als unlösbare Rätsel übriggelassen werden[30]). Versteht man Metaphysik nur in diesem Sinne, dann unterscheidet sie sich von den positiven Wissenschaften nicht wesentlich; sie gräbt in gleicher Richtung nur eine Schicht tiefer. Es dürfte ein leichtes sein, von Diltheys positiver Einstellung zur Wirklichkeit aus einen Weg oder gar „zwei Wege" zu finden zu einer so verstandenen Metaphysik.

Diese Stellungnahme zu Degeners Arbeit soll einzig dazu dienen, die Philosophie Diltheys vor Deutungen zu schützen, die durch Anziehung eines falschen Begriffes der Metaphysik entstehen.

3. Das Wesen der Metaphysik.

Mehrfach war bereits von Metaphysik die Rede, und jedesmal in einem anderen Sinne. Für Dilthey bedeutete Metaphysik einfach ein philosophisches System von Wahrheiten, das die Vernunft, unbekümmert um empirische Gegebenheiten, konstruiert hat. Daher bezeichnete er die idealistischen und materialistischen Systeme in gleicher Weise als metaphysische Systeme, wie aus folgender Stellungnahme zu Fechners Panpsychismus hervorgeht. „Was setzte nun die Zerlegung der zusammengesetzten Formen der Natur an die Stelle dieser formae substantiales, welche einst der Gegenstand einer deskriptiven Auffassung und Zurückführung auf geistähnliche Wesenheiten gewesen waren? Man hat wohl gesagt: eine neue Metaphysik. Und in der Tat: soweit ein Standpunkt reicht, wie ihn neuerdings Fechner als die Nachtansicht geschildert hat, ein Standpunkt, für welchen Atome und Gravitation metaphysische Entitäten sind, wie sie vorher die substantialen Formen waren, ist natürlich nur eine alte mit einer neuen Metaphysik vertauscht worden, und man kann nicht einmal sagen: eine schlechtere mit einer besseren. Der Materialismus war eine solche neue Metaphysik"[31]). Entgegen der Ansicht Diltheys haben wir Metaphysik auf jene

[30]) a. a. O. S. 16—19.
[31]) I,365.

Form der Philosophie beschränkt, die den Geist als ontologisches primum anerkennt.

Degener nannte das philosophische Fragen metaphysisch, das mit besonderem Nachdruck ein objektiv gegebenes Grundproblem bis in seine irrationale Tiefe hinein verfolgt. Ersetzen wir den Ausdruck „irrationale Tiefe" mit „letzter Tiefe und letzter Einheit", dann kann man diese Definition gelten lassen, jedoch nur für Metaphysik in einem weiteren Sinne. Denn nehmen wir Metaphysik in diesem Sinne als Streben zur Erkenntnis aller Dinge, die wir kennen, in einer letzten Tiefe und in einer letzten Einheit, dann besagt Metaphysik nichts anderes, als was das Wort Philosophie seinem Ursinne nach bedeutet: Liebe zur Erkenntnis, Liebe insbesondere zu jener volleren und tieferen Erkenntnis, die man Weisheit nennt[32]). Schon diese philosophische Stellungnahme zur Wirklichkeit verlangt vom fragenden Menschen jene Lebendigkeit, die Degener vom Metaphysiker fordert, ja darüber hinaus sogar einen „moralischen Aufschwung der ganzen Person" in dem dreifachen Schritt der „Liebe zum Sein", der „Verdemütigung des natürlichen Ich und Selbst" und der „Selbstbeherrschung und Vergegenständlichung der Triebimpulse des leiblichen Lebens", wovon M. Scheler im 3. Teile seiner Abhandlung über das Wesen der Philosophie spricht.

Soll die Philosophie aber zur Metaphysik im strengen Sinne werden, dann muß sie zur Wesenserkenntnis vordringen, und zwar unter einem ganz bestimmten, der Metaphysik eigentümlichen formalen Gesichtspunkte; denn der eigentliche Gegenstand der Metaphysik ist das S e i n dieser Dinge, ihre ratio entis. Während also Philosophie als solche eine universale Lebensbewegung auf Wahrheit hin ist, Wahrheit aber in der bewußten Übereinstimmung der Erkenntnis mit der Wirklichkeit[33]) besteht, Philosophie somit an den Philosophen die Anforderung des interessierten Fragens stellt: ist Metaphysik mehr auf den Gegenstand hin gerichtet. „Der Metaphysik schwebte von ihren ersten Anfängen an bis zu ihrer höchsten

[32]) Feuling, Hauptfragen der Metaphysik, S. 3.

[33]) Oder philosophisch genauer: in der Übereinstimmung von Erkenntnisinhalt und Erkenntnisgegenstand.

Ausbildung stets das eine Ziel vor, das Wesen der Wirklichkeit zu ergründen, ... und zwar in einem ganz prinzipiellen Sinne. Denn es wird gefragt, was Wirklichkeit im tiefsten Grunde sei, Wirklichkeit als letzte stabile Seinsschicht, hinter die nicht mehr weiter zurückgefragt werden könne“ [34]). Metaphysik ist also die Wissenschaft, die Antwort gibt auf die Frage: Was ist dieses und jenes Ding, was sind alle Dinge letztlich? Was sind sie in ihrem tiefsten Sein?

Der Gegenstand der Metaphysik liegt also nicht außer oder über den Gegenständen der Erfahrung, er steckt vielmehr im Gegenstande der Erfahrung. Insofern aber das tiefste Sein eines Dinges vor unseren Sinnen sich verbirgt, übersteigt der Gegenstand der Metaphysik unsere Erfahrung. Daher definiert man Metaphysik auch als „Wissenschaft vom Seienden, das hinter der erfahrbaren Erscheinung liegt und demgemäß die unmittelbare Erfahrung übersteigt“ [35]).

In diesem Sinne deuteten die Neuplatoniker den ursprünglich rein bibliothekarischen Titel Metaphysik inhaltlich um zur Lehre vom Sein, das hinter (μετά) der sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeit (φύσις) liegt. Dieses Sein ist nur an seinen Wirkungen feststellbar, es selbst bleibt verborgen.

Demnach besteht die Aufgabe der Metaphysik darin, aus den erfahrbaren Wirkungen eines transzendenten Seins dieses Sein selbst nach Dasein und Sosein festzustellen. Dies geschieht vorwiegend mit Hilfe des Kausalitätsprinzips oder des Satzes vom zureichenden Grunde, deren Beweiskraft jedoch vorher kritisch geprüft werden muß.

Ein Querschnitt durch das Reich der Wirklichkeit wird die Aufgabe der Metaphysik deutlicher hervortreten lassen.

Die klassische Physik beschäftigt sich mit den materiellen Körpern. Sie behandelt Masse, Ausdehnung, Bewegung derselben nach physikalischen Gesetzen und schafft ein in sich abgerundetes physikalisches Weltbild.

Tritt nun im Reiche der toten Naturdinge, deren Hauptmerkmal Ausdehnung, Zerstreuung ist, plötzlich eine geschlossenere Einheit auf, z. B. in Form einer lebenden Pflanze,

[34]) Wust, Dialektik des Geistes, S. 23.
[35]) Baur, Metaphysik, S. 1.

dann reichen die Gesetze der Physik nicht mehr hin. Zwar kann die Physik mit ihren Mitteln die physikalischen Eigenheiten des lebenden Körpers wissenschaftlich erklären, aber nicht das Leben selbst, das als ein neues, andersgeartetes Sein in die sichtbare Welt hereinwirkt. Hier versagt die Physik, sie muß der Metaphysik das Feld räumen, die nun nach ihrer Methode das Dasein des neuen Seins zu erweisen und dessen Wesen zu erforschen hat.

Leuchtet im Lebewesen auf einmal der selbständige Geist auf, dann hat wieder die Metaphysik an Hand der Phänomene zu erforschen, ob da ein neues Sein sich meldet, m. a. W. ob der Mensch eine vom sichtbaren Leib verschiedene Seele hat, ferner ob die Geistseele des Menschen zu der Lebe-Seele hinzukommt oder als alleiniges Prinzip beide Funktionen, die des Lebens und die der geistigen Betätigung, leistet.

Läßt sich in der Welt der Erfahrung schließlich — wenn auch nur durch glaubwürdige Offenbarung — feststellen, daß des Menschen Leben über seine Natur hinaus erhöht werden kann oder daß ein mächtigerer Geist, als der menschliche es ist, in einem Menschen zu wirken anfängt, dann kann dies wieder nur durch eine neue Metaphysik wissenschaftlich behandelt werden. In diesem Sinne schrieb Henri Bremond sein sehr bedeutendes Werk: „La métaphysique des saints". Diese letzte Art Metaphysik ist jedoch bereits Theologie, da ihre Voraussetzungen der übernatürlichen Offenbarung entstammen.

Zur Philosophie aber gehört noch jene Metaphysik, die aus der Kontingenz der empirischen Welt sowie aus der Erfahrung der Begrenztheit und der Abhängigkeit des menschlichen Geistes einen absoluten Geist anzunehmen genötigt ist.

So steigt die Metaphysik von der Erforschung des Seins der Naturdinge auf bis zum absoluten Geist und findet hier den Gipfelpunkt ihrer Aufgabe und ihrer Leistung. In der Gottesfrage fand schon für Aristoteles die Seinssinnfrage ihre letzte Antwort. Demzufolge betrachtete er die spekulative Gotteslehre als den Kernpunkt aller Metaphysik. Erst im Lichte des absoluten Seins und vom Grunde des vollendeten

Seins aus läßt sich das unvollendete und abhängige Sein letztlich verstehen und innerhalb der ganzen Wirklichkeit einordnen.

Es gehört daher zur Aufgabe der Metaphysik schließlich noch die Schaffung einer Weltanschauung. Sie muß die Zusammenhänge aller Dinge aufzeigen und die einzelnen an ihrem Ort einreihen. Somit stellt sich die Metaphysik dar als „die tiefere Erkenntnis alles Seienden und Seins in Letztzusammenhängen und aus letzten Gründen“ [36]).

4. Metaphysische Psychologie.

Da die Metaphysik die ganze Wirklichkeit unter dem einzigen Gesichtspunkt der Seins- und Sinnhaftigkeit betrachtet, so gibt es von der formalen Seite her nur e i n e Metaphysik. Eine Einteilung läßt sich demnach höchstens vonseiten der Objekte ermöglichen. Danach kann man eine Metaphysik des kosmischen Seins, eine Metaphysik des Lebens, eine Metaphysik der menschlichen Seele, eine Metaphysik des absoluten Geistes, und da der Gegenstand der Erkenntnis, nämlich die Wahrheit, nicht vom erkennenden Subjekt erzeugt, sondern als seinsgebundene Gegebenheit vorgefunden wird, auch eine Metaphysik der Erkenntnis wohl unterscheiden.

Die metaphysische Psychologie schränkt die Fragen der Metaphysik ein auf die menschliche Seele als ihren einzigen Gegenstand. Sie muß aus den erfahrbaren Phänomenen vor allem das Dasein der Seele erweisen. Sie strebt sodann tiefere Erkenntnis der Seele an, und zwar in bezug auf Wesen, Eigenschaften, Verhalten, auf Zusammenhänge mit der Materie und auf etwaige Abhängigkeit von einem übermenschlichen, absoluten Sein. Wegen dieses besonderen Erkenntnisstrebens, das auf die letzten Seinsgründe der menschlichen Seele gerichtet ist, nimmt die metaphysische Psychologie innerhalb des ganzen psychologischen Bereiches eine überragende Stellung ein.

Einst leistete die philosophische Psychologie die ganze Arbeit von der Beobachtung bis zur Antwort auf die letzte

[36]) Feuling, a. a. O. S. 3.

Seinsfrage allein. Heute teilt man unter Ausscheidung der im engeren Sinne biologischen und physiologischen Lebenserscheinungen die Psychologie in eine vorphilosophische und eine philosophische.

Das Fundament aller Psychologie bildet die experimentelle Forschung, die nur Tatsachen sammelt. Auf ihr baut sich — aber immer noch im Rahmen der positiven Wissenschaft — die theoretische Psychologie auf, welche Einzelheiten zusammenfaßt und sie Gesetzen unterordnet, analog der theoretischen Physik. Auf diesen Grundlagen erhebt sich dann die philosophische Psychologie. Diese läßt die konkreten Besonderheiten außer acht und fragt nach letzten Gründen und allgemeinsten Gesetzen. Innerhalb der philosophischen Psychologie spaltet sich wieder die metaphysische ab, gemäß dem besonderen Formalprinzip der Metaphysik: dem An-sich-sein und dem An-sich-verhalten.

Unmetaphysisch war vor allem die Psychologie des 19. Jahrhunderts, die im naturalistischen oder materialistischen Geiste betrieben wurde und in der Hauptsache ihren Gegenstand darin sah, seelische Einzelerscheinungen zu beschreiben und sie in einen gewissen Kausalzusammenhang einzuordnen. Hauptziel war nicht Wesenserforschung, sondern Kausalerklärung der psychischen Phänomene nach dem Gesetz der Mechanik: causa aequat effectum. Von der Seele selbst als einem Seinsprinzip durfte kaum noch gesprochen werden; erst recht aber galt es als unwissenschaftlich, beim Menschen von der Seele als einem beharrenden, geistig fundierten Seins- und Lebensprinzip zu sprechen.

Die begründete Annahme eines solchen Prinzips ist nämlich das Hauptkennzeichen der metaphysischen Psychologie. Denn will die Psychologie eine metaphysische Disziplin sein, dann muß sie alle Lebenserscheinungen und Einzelfähigkeiten des Menschen streng wissenschaftlich befriedigend erklären können. Freies Konstruieren ist nicht wissenschaftlich, und vor den letzten Gründen haltmachen ist unphilosophisch. Darum bleibt ihr nur die Möglichkeit, von den Tatsachen aus, die von der Experimentalpsychologie als gesichert erklärt sind, grundfordernd rückwärts zu schreiten bis zu letzten

Seinsgründen. Unter Berücksichtigung aller Gegebenheiten kommt sie dabei zu dem Ergebnis, daß die menschliche Seele eine ganzheitliche, beharrende Einheit (Substanz) und ein geistig fundiertes Seins- und Lebensprinzip (Person) sein muß.

Zu diesem Ergebnis kommt die metaphysische Psychologie auf dem Wege des Urteilens. Sie kann die Realität der Seele nur erschließen und durch den Satz vom zureichenden Grunde dem Verstande beweisen, wenn auch dies nur verbunden mit dem Unsicherheitsfaktor, der der ganzen Metaphysik eigen ist[37]). Ganz unmöglich ist es der Psychologie, die hinter den Lebensäußerungen sich verbergende individuelle Seele lebendig greifbar zu machen. Die Psychologie arbeitet als urteilende Wissenschaft ja nur mit Allgemeinbegriffen und kann folglich ihren Gegenstand seinem konkreten Sein nach nicht in Worte fassen. Individuum est ineffabile.

Dadurch ist Psychologie streng von der Mystik abgegrenzt. Diese erfaßt ihren Gegenstand in innerer Schau, und zwar in seiner Individualität. Wer auf dem mystischen Wege seiner Seele inne geworden ist, der hat sie lebendig erfahren; für einen solchen gibt es keine Unsicherheit mehr, die mit dem wissenschaftlichen Urteil der Psychologie notwendig gegeben ist[38]). Aber der Mystiker gewinnt seine Gewißheit nicht wissenschaftlich. Er kann daher seine feste Überzeugung nur behaupten, und nicht beweisen, während der Psychologe sie beweisen, aber nicht mit der gleichen Festigkeit behaupten kann[39]).

War die Psychologie des 19. Jahrhunderts der allgemeinen Haltung der Philosophie gemäß eine Psychologie „ohne Seele", so ist „seit der Jahrhundertwende etwa die Metaphysik des Geistes wieder ein Hauptanliegen der Philosophie

---

[37]) Vgl. oben: Das Los der philosophia perennis, S. 5.

[38]) Es handelt sich hier nur um die incertitudo psychica; die certitudo metaphysica ist auch in der Psychologie gewahrt.

[39]) Auch bei Dilthey findet sich dieser Gedanke: „So ist in allem Verstehen ein Irrationales ... Und eine letzte, obwohl ganz subjektive Sicherheit, die im Nacherleben liegt, vermag durch keine Prüfung des Erkenntniswertes der Schlüsse ersetzt zu werden, in denen der Vorgang des Verstehens dargestellt werden kann" (VII,218).

geworden; und in der Gegenwart scheint sie geradezu ins Zentrum des metaphysischen Interesses zu rücken. Die Wurzeln dieser neuen Geistesmetaphysik reichen zurück in die letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts. Ihr wichtigster Vorläufer ist Dilthey“ [40]).

5. Erfüllung der subjektiven Voraussetzung für eine metaphysische Psychologie bei Dilthey.

Das Ziel der Metaphysik besteht darin, das Wesen der Wirklichkeit zu ergründen. Deshalb stellt die Metaphysik an den Philosophen die Anforderung der subjektiven Seinsgeöffnetheit gegenüber der Wirklichkeit. Erst ganz unbefangen die Augen öffnen und die Wirklichkeit so zu sehen suchen, wie sie ist, ganz Ohr sein und die Dinge sprechen lassen, ehe man wissenschaftlich zu ihnen Stellung nimmt, das ist die notwendige Grundeinstellung eines werdenden Metaphysikers. Nur so vermag er den Dingen nahe zu kommen, um ihr tiefstes Sein zu verstehen.

Die subjektive Grundbedingung war bei Dilthey voll und ganz erfüllt. Er verstand es, sich völlig ins Konkrete zu versetzen und durch schlichte Analyse dessen unsagbare Fülle zu erschauen. Er strebte danach, unbekümmert um „die bereits existierenden Ideen über die Dinge und die Welt, die Objekte selbst und die Welt selbst zu Gesicht zu bekommen, sich dieser selber ohne Etikette vis-à-vis zu setzen“ [41]). Vom Genie sagt Dilthey bildhaft, es gleiche einem Reisenden, der „unbekümmert um ein Ziel alles, was ihm begegnet, um seiner selbst willen betrachtet und jeden Eindruck als eine Nachricht auffaßt über das Innere der Dinge“ [42]). In diesem Bilde scheint Dilthey sich selbst charakterisiert zu haben. Die gleiche Seinsgeöffnetheit zeichnete auch ihn aus, ja sie war ihm zur zweiten Natur geworden. Dieses Eindruckes kann man sich bei der Lektüre besonders seiner Briefe und seiner Tagebuchaufzeichnungen nicht erwehren. Eine reine Atmosphäre der Kindlichkeit weht dem Leser daraus entgegen.

[40]) Heimsoeth, Metaphysik der Neuzeit, S. 221.
[41]) Ethica, S. 25.
[42]) Zit. Heynen, Diltheys Psychologie des dicht. Schaffens, S. 5.

Schon als 22jähriger schrieb er an seinen Vater: „Das Leben und der Sinn erweitern sich immer mehr, und man möchte jede Stunde verzehnfachen können, alles zu umfassen“ [43]). Einige Jahre später notierte er sich in sein Tagebuch den Vorsatz: „Ich will von nun an für nichts mehr Zeit haben als für das Notwendige in der Lektüre; ... in allem mit ganzer Seele offen und kräftig sein“ [44]). Mit dem Streben nach einer offenen und kräftigen Seele war es ihm wirklich ernst. Ein Vorbild sah er in Goethe. Deshalb war ihm auch die Goethe-Literatur besonders wertvoll; und über Goethe schrieb er mehrere Aufsätze. In diesen konnte er seine eigenen, mit Goethe verwandten Gesinnungen und Anschauungen niederlegen. Gelegentlich der Abfassung eines solchen Aufsatzes schrieb er an seinen Freund Graf York v. Wartenburg: „Gegenüber den Schulmeistern, welche meinen, Goethe sei Spinozist gewesen, will ich den eigenen Lebenspunkt der Spekulation in Goethe an dem Aufsätzchen aufzuzeigen suchen. Es ist das Bewußtsein von der Verwandtschaft jedes Wirklichen mit uns, dabei aber doch der Unerfaßbarkeit einer jeden Realität, ihrer Aneignung in einer dunklen Totalität unserer Kräfte, dabei aber doch der extensiven und intensiven Unendlichkeit dieses uns einschließenden Universums“ [45]). In diesem einen Satze steckt ein gutes Stück metaphysischer Weltanschauung. Dilthey weiß sich mit Goethe einig in dem Bewußtsein der Verwandtschaft jedes Wirklichen mit uns. Das besagt die Seinsverbundenheit aller Dinge, deren Realität, deren tiefstes Sein für unsere Kenntnis jedoch im verborgenen liegt. Nur in der Totalität unserer Kräfte, d. h. auf mystischem Wege werden wir der Wirklichkeit letztlich gewiß; für den nur wissenschaftlichen Verstand bleibt sie unfaßbar. Darum erstrebte Dilthey besonders die Aufgeschlossenheit aller Sinne und war der Wirklichkeit in Liebe zugetan. An seinem Lehrmeister Goethe hebt er hervor: „Sein Blick ist überall lauter, wahrhaft und rein“ [46]). „Er lehrt uns, Men-

---

[43]) Der junge Dilthey, S. 27.
[44]) Ethica, S. 21.
[45]) Briefwechsel, S. 171.
[46]) Das Erlebnis u. d. Dichtung, S. 250.

schen und Dinge unbefangen, rein, unabhängig von ihrem Verhältnis zu unserer Person auf uns wirken zu lassen, das Leben in seiner Fülle und Harmonie aus ihm selber zu verstehen“ [47]). Wie weit Dilthey sein Vorbild verwirklichte, sagt uns sein mitphilosophierender Freund: „Wenn Sie von Goethe mit Recht sagen, in selbstloser Betrachtung sei er gleichsam ganz Auge gewesen, wenn Sie solche Stimmung ruhiger Klarheit preisen, so darf ausgesprochen werden, daß aus gleichem Verhalten, aus gleicher Stimmung Ihre Arbeit (sc. Die Einbildungskraft des Dichters) hervorgegangen ist“ [48]). Auf die Ähnlichkeit zwischen Goethe und Dilthey scheint auch Diltheys Tochter hinzuweisen. In der Einleitung des von ihr herausgegebenen „Briefwechsel“ wandelt sie das Goethewort „All unser Erkennen ist ein den Dingen entgegenhörender Akt“ ab und wendet es auf ihren Vater an: „Wer andere Briefe Diltheys kennt, wird wissen, daß es zu den Eigenheiten des Briefstellers gehört, hinhorchend auf die Weise seines Gegenüber einzugehen“ [49]).

Treffend nennt ihn Höfer einen „Nathanaelcharakter, einen menschlich wie wissenschaftlich lauteren Mann mit seinem Streben nach Lebensfülle und nach Wahrheit um jeden Preis“ [50]), einen Mann, „der nie als Denker und Künstler isoliert dem Leben gegenüberstand, sondern sich diesem wie der schlichteste Mann in Andacht und Staunen hingab, die zuletzt Ergebnis mühsam erworbener Weisheit wurde, obwohl schon der Weg des jungen Dilthey dem Ziel des alten Mannes zugeordnet war“ [51]).

Die von Dilthey angestrebte volle Unbefangenheit vor allem Gegenständlichen hat ihn aus dem Bannkreis der kantischen Erkenntniskritik tatsächlich hinaussehen lassen, wenn er ihn auch theoretisch nicht vollständig überwunden hat. C. Cüppers beweist dies in seiner gediegenen erkenntnistheoretischen Untersuchung der Philosophie Diltheys ausführlich und sagt dann wörtlich: „Selbst die obersten Axiome

[47]) a. a. O. S. 267.
[48]) Briefwechsel, S. 2.
[49]) a. a. O. S. VII.
[50]) Höfer, Vom Leben zur Wahrheit, S. 230 f.
[51]) a. a. O. S. 14.

und allgemeinsten Gesetze des Denkens suchte Dilthey als in erfahrbaren äußeren und inneren Wirklichkeiten, als in der Sache begründet zu erweisen. Nicht in einem formalen Gelten, auch nicht in einem Gewirr psychischer Akte, sondern in allgemeinsten Gegenstands- und Sachverhältnissen sind nach ihm die logischen Gebilde und Sätze fundiert. Mit dieser Auffassung bewegte Dilthey sich ganz auf der Linie einer an den Gegenständen und deren Beziehungen sich orientierenden Logik, wie sie z. B. in der auf der Antike fußenden Scholastik stets betrieben wurde“ [52]).

Wegen dieser seinsorientierten Einstellung ist es ohne weiteres verständlich, daß Dilthey von dem materialistischen 19. Jahrhundert nicht verstanden wurde. Er galt als der einsame, geheimnisvolle Greis [53]). Er lebte ja geistig und wissenschaftlich auf einer Seinsstufe, die der Wirklichkeit um vieles näher liegt als die Oberfläche, auf der seine Zeitgenossen sich bewegten. Um den gleichen Vorsprung stand Dilthey auch der Metaphysik näher. Auf jeden Fall zeugt seine persönliche wie wissenschaftliche Haltung von einem Ethos der Objektivität, das von vorneherein der Metaphysik günstig ist und deshalb auch zum mindesten metaphysische Tendenzen in seiner Psychologie vermuten läßt.

[52]) Cüppers, Diss. S. 33.
[53]) Degener, Diss. S. 1.

B. Hauptteil.

Metaphysische Tendenzen in der Psychologie Diltheys.

1. Kapitel:

Zergliedernde, beschreibende und verstehende Psychologie, nicht erklärende.

Die grundlegende Aufgabe der metaphysischen Psychologie besteht in der Aufweisung der Existenz eines beharrenden geistigen Prinzips im Menschen; denn ist ein solches überhaupt nicht vorhanden, dann sind alle weiteren metaphysischen Bemühungen sinnlos.

Für Diltheys gesundes Empfinden gegenüber der Wirklichkeit, insbesondere gegenüber dem menschlichen Leben scheint diese Frage von vorneherein bejahend entschieden gewesen zu sein. Er hatte gewissermaßen ein Gespür dafür, das ihm sagte: Hier ist etwas im Spiele, das sich mit dem wissenschaftlichen Apparat der materialistischen Psychologie des 19. Jahrhunderts nicht einfangen läßt und aller derartigen Anstrengungen spottet. — Es dürfte darum nicht abwegig sein, in der entschiedenen Abkehr Diltheys von der Psychologie seiner Zeit einen ersten Hinweis auf metaphysische Wertung des menschlichen Seelenlebens zu erblicken.

Diltheys zeitgenössische Psychologie behandelte nämlich das menschliche Seelenleben vorwiegend nach naturwissenschaftlichen Methoden. Sie sah am Menschen nur das Sinnfällige, verstand sich auf Zählen und Messen, unterwarf eine begrenzte Anzahl eindeutig bestimmter Elemente einem Kausalzusammenhang und suchte dann durch kausale Erklärung

eine vollständige und durchsichtige Erkenntnis der seelischen Erscheinungen herbeizuführen. Das wäre nach Diltheys Ausspruch wohl „ein Gedanke von außerordentlicher Kühnheit, welcher in sich die Möglichkeit einer unermeßlichen Entwicklung der Geisteswissenschaften zu einem den Naturwissenschaften entsprechenden strengen System der Kausalerkenntnis tragen würde“ [1]; denn jede beliebige Änderung in der Kausalkette würde eine eindeutig bestimmte Wirkung erzeugen und jede Wirkung eine gleichwertige Ursache voraussetzen: eine solche Psychologie sähe aber an ihrem Gegenstande vorbei. Darum lehnte Dilthey die kausal erklärende Psychologie ab. Er erblickte in ihr nur „eine erweiterte Empfindungs- und Assoziationslehre. Die elementare Macht des menschlichen Seelenlebens fällt so außerhalb der Psychologie. Die Psychologie wurde Lehre von den Formen des psychischen Geschehens. Sie umfaßte nur einen Teil dessen, was wir am Seelenleben gewahren“ [2]. Gerade den wichtigsten Teil des Seelenlebens ließ sie außer acht: die Geistigkeit. Denn für Dilthey war das Leben vor allem innerliches, geistiges Leben. Daher galt sein ganzes Bemühen der Begründung der Geisteswissenschaften durch Schaffung einer Psychologie, die dem menschlichen Seelenleben allseitig gerecht werde. „Nicht dadurch erweisen wir uns als echte Schüler der großen naturwissenschaftlichen Denker, daß wir die von ihnen erfundenen Methoden auf unser Gebiet übertragen, sondern dadurch, daß unser Erkennen sich der Natur unserer Objekte anschmiegt und wir uns zu diesen ganz so verhalten wie sie zu den ihrigen“ [3].

Auf einen Vorzug der naturwissenschaftlichen Methode glaubte Dilthey jedoch nicht verzichten zu können, der dann seine ganze philosophische Haltung bestimmte: die Hinwendung zur Empirie und die Exaktheit in der Forschung. Darum betonte er in seiner Psychologie besonders das zergliedernde und das beschreibende Moment. Nicht eine will-

---

[1] V,139.
[2] IX,183.
[3] V,143.

kürliche Annahme dürfe den Anfang der Psychologie bilden, nicht ein psychologisches Gesetz; sondern von der Zergliederung des entwickelten Seelenlebens müsse ausgegangen werden, und zwar sei das Leben in seiner Totalität, der ganze seelische Zusammenhang der Analyse zu unterwerfen. Zur Verwirklichung dieses Zieles schrieb Dilthey seine psychologische Abhandlung: „Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie", was er in der darauf folgenden Polemik eigens hervorhob. „Ich war ganz von der besonderen Aufgabe der Abhandlung hingenommen, die Form einer vom Strukturzusammenhang ausgehenden analytischen Psychologie, welche sich bis auf einen gewissen Grad der Allgemeingültigkeit nähern könne, zu entwickeln. Die sachlichen Hauptgedanken über Totalität des Seelenlebens in den einzelnen psychischen Vorgängen, Stellung des Willens, das Teleologische in der Struktur, die Erzeugung neuer Werte durch diese, das Lebendige und Schöpferische in der Reproduktion, hatte ich ja seit dem ersten Bande der Einleitung öfters berührt. Nur um die Methode, in der sie verbunden werden können, war es mir zu tun" [4]). Und in der Abhandlung selbst stellt er der erklärenden oder konstruktiven Psychologie seine eigene als beschreibende und zergliedernde gegenüber und versteht darunter „die Darstellung der in jedem entwickelten menschlichen Seelenleben gleichförmig auftretenden Bestandteile und Zusammenhänge, wie sie in einem einzigen Zusammenhang verbunden sind, der nicht hinzugedacht oder erschlossen, sondern erlebt ist. Diese Psychologie ist also Beschreibung und Analysis eines Zusammenhanges, welcher ursprünglich und immer als das Leben selbst gegeben ist" [5]).

Im Erleben erfährt nun der Mensch ein zweifaches Zentrum der Wirklichkeit. Das eine spricht in etwa für die naturwissenschaftlich gerichtete Psychologie, das andere entschieden dagegen. Insofern bringt Dilthey auch ihr einerseits Verständnis entgegen, anderseits muß er sie als unzureichend

---

[4]) V,LXIX.
[5]) V,152.

für die Erklärung des Lebens ablehnen. Der Mensch findet sich nämlich von der Natur in einem solchen Maße bestimmt, daß ihm die spärlichen, hier und da auftauchenden psychologischen Vorgänge nur wie Interpolationen in dem großen Texte der physischen Welt erscheinen. Dieser Welt bemächtigt er sich durch das Studium ihrer Gesetze. Das Interesse wendet sich dabei so sehr den Naturdingen zu, daß die subjektiven Eindrücke und die lebendigen Gefühle immer mehr zurücktreten hinter dem abstrakten Auffassen der Naturgesetzmäßigkeit. Dieses Sich-selbst-vergessen kann sich nach Diltheys Ansicht derart steigern, daß der Mensch sich selber ausschaltet, um aus seinen Eindrücken diesen großen Gegenstand Natur als eine Ordnung nach Gesetzen zu konstruieren. Diese wird dann dem Menschen zum Zentrum der Wirklichkeit[6]). Die Materialisten anerkennen einseitig nur dieses. Aber nur in der Entstehung dieser Ansicht liegt das Wahrheitskörnchen des Materialismus. Zwar ist es ein kleines, wie das Senfkörnlein im Gleichnis des Evangeliums. Nachdem es aber aufgegangen war, wurde es zu einem Baume, so daß die Menschen über ein Jahrhundert in seinem Schatten wohnten und den Ausblick zu den ewigen Sternen verloren.

Dilthey ließ das Gute auch am Materialismus gelten, er bewahrte sich aber den freien Ausblick, oder besser den Tiefblick ins eigene Innere; denn er setzte dem Natur-Zentrum der Wirklichkeit ein zweites Zentrum entgegen, das der Mensch entdeckt, wenn er seinen Blick nach innen wendet, „rückwärts zum Leben, zu sich selbst". Dieser Rückgang des Menschen zum Erlebnis seiner selbst ist „die andere große Tendenz, welche die wissenschaftliche Arbeit bestimmt. ... Alles, was der Menschheit begegnet, was sie erschafft und was sie handelt, ... erhält hier eine Einheit. Von dem sinnlich in der Menschengeschichte Gegebenen geht hier das Verstehen in das zurück, was nie in die Sinne fällt und doch in diesem Äußeren sich auswirkt und ausdrückt"[7]). Wie nun die Tendenz nach außen einseitig wurde und selbst das

---

[6]) Vgl. zum vorstehenden VII,82 f.
[7]) VII,83.

Seelenleben in der Sprache des naturwissenschaftlichen Denkens ausdrückte und die Psychologie zu einer Naturwissenschaft machte, so verfiel die zweite Tendenz einer idealistischen Methode und ließ nur noch Gesetze bestehen, die der menschliche Geist absolut geschaffen hat.

Beide Richtungen brauchen aber nicht über das Ziel hinauszuschießen, und dann leisten sie der Wissenschaft große Dienste, indem sie die Grundlage bilden für die Spaltung in Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften. Die Erfahrung der Natur beweist deren Vorhandensein und stellt an die Naturwissenschaften die Forderung, zu den Naturdingen-an-sich wissenschaftlich Stellung zu nehmen, sie zu beschreiben, zu klassifizieren, zu erklären, ohne Rücksicht auf das empfindende Subjekt. — Die Besinnung auf das, „was nie in die Sinne fällt und doch im Äußeren sich auswirkt und ausdrückt", weist den Geisteswissenschaften, an erster Stelle der Psychologie, ihren Gegenstand zu. Wie bei den Naturwissenschaften in bezug auf die Natur, so geht es auch hier darum, „dies Innere (an-sich) zu bestimmen". Für das „Wissen von dieser inneren Seite" darf auch hier nicht der „psychische Lebensverlauf" eingesetzt werden, was hier besonders nahe liegt[8]). Es geht nicht um Eindrücke, sondern um den Gegenstand selbst, der sich den Sinnen verbirgt, aber doch in seiner Wirkung sich offenbart. Dilthey sagt ausdrücklich, die Psychologie habe „ihren Gegenstand nicht in den Eindrücken, wie sie in den Erlebnissen auftreten, sondern in den Objekten, welche das Erkennen schafft, um diese Eindrücke sich konstruierbar zu machen"[9]). Diesen Gegenstand der Psychologie, den inneren Menschen, möglichst wirklichkeitsgetreu zu erfassen und ihm seinen „Sinn abzulauschen"[10]), war Diltheys großes Anliegen. Dahin zielte sein psychologisches Bemühen.

Dilthey folgte dabei erst ein Stück Weges der „erklärenden" Psychologie; denn auch diese geht nicht nur Irrwege.

---

[8]) VII,84.
[9]) VII,85.
[10]) VII,83.

Freilich führte sie ihn nur so weit, als der Mensch der äußeren Natur verhaftet ist. Wir haben nämlich auch „eine Naturseite in unserem Dasein. Wie das animalische Leben sich in uns hineinerstreckt in dem Gesetz der Assoziation und Gewöhnung durch Übung, in der Struktur als dem großen Gesetz der tierischen Welt, naturdunkle Triebe und Strebungen, ein Bündel von Trieben und Gefühlen in der Mitte der Struktur, so daß wir unfrei sein können und es sind, wenn wir die verfügbaren Energien zum notwendigen Verfolgen eines Schmerz-Lust-Triebmotivs verwenden: können auch in der menschlichen Individuation Gleichförmigkeiten aufgefunden werden, die der kausalen Erklärung zugänglich sind, bis zu quantitativen Relationen in unserem Triebsystem“ [11]).

Die kausal erklärbare Natur steht aber nicht allein auf dem Felde des menschlichen Seelenlebens. Sie ist auch nicht etwa die absolute Königin, wie sie von der materialistischen Psychologie dargestellt wird; sie ist vielmehr die niedrigste Magd, die einer höheren Macht unterstellt ist. An ihr treten nämlich „die Teleologie, die Vollkommenheit und die Entwicklung“ auf, die nach Dilthey „den Charakter der geistigen Welt bilden, in welchem diese sich von der mechanischen Naturordnung unterscheidet“ [12]). Auf der Zweckmäßigkeit beruht die Möglichkeit, daß sich die Arten erhalten und eine Steigerung der Organisation innerhalb der Lebewesen eintritt. Dilthey spricht von einer strukturellen Gliederung des Lebens, die von den niedrigsten Stufen des tierischen Daseins aufwärts bis zum Menschen immer vielgestaltiger wird. Das Kennzeichen dieser Höherentwicklung ist die Zunahme der Glieder zwischen Reiz und Bewegung, wobei im Menschen der höchste Grad erreicht wird [13]). Da jedoch die Teleologie, die Vollkommenheit und die Entwicklung bereits „in dem organischen Naturreich in einer rudimentären Art angelegt“ [14]) sind, ist der Mensch als Schlußglied einer Entwick-

[11]) V,CV f.
[12]) IX,182.
[13]) VI,63.
[14]) IX,182.

lungsreihe eingegliedert, die beim einfachsten Lebewesen beginnt.

Während Dilthey innerhalb dieser Reihe in Hinsicht auf die zweckmäßige Höherentwicklung der Struktur eine gleichmäßig aufsteigende Linie annimmt, scheidet er die ganze Reihe des Lebens scharf von der anorganischen Welt und stellt neue Forderungen an die Wissenschaft; denn schon „wo die Zelle auftritt, ... müssen neue generelle Wahrheiten als hinzutretend zu unserer Erkenntnis der physikalischen und chemischen Eigenschaften der Materie eingeführt werden“ [15]). Das Leben steht eben außerhalb des physisch-kausalen Zusammenhanges. Ein meta-physisches Sein meldet sich innerhalb des Reiches der Physik. Mit der Physik ist folglich auch die philosophische kausale Erklärungsmethode am Ende angelangt und versagt ihren Dienst. Dilthey muß sie darum schon für die Erklärung des Lebens als unzureichend hinter sich lassen.

Dilthey geht nun auf dem Forschungswege zum inneren Menschen einen großen Schritt weiter. Er entdeckt am Leben ein Neues, das nicht in geradliniger Entwicklung aus dem Biologischen hervorgeht, sondern als völlig Andersgeartetes sich kundtut. „Innerhalb dieser organischen Welt und in ihrem Stufenreiche aufsteigender Entwicklung tritt nun das Seelenleben auf. Sein Auftreten ist das große Rätsel, das auch den Mitteln der Naturerkenntnis widerstrebt“ [16]). Diese weitere Stufe der Wirklichkeit ist dadurch charakterisiert, daß „wir an das organische Leben innere Zustände gebunden finden, welche im Menschen eine besondere Gestalt annehmen und auf Grund der inneren Erfahrung als die der menschlich-geschichtlichen Wirklichkeit beschrieben werden können“ [17]). Von den ersten beiden Stufen des anorganischen und des organischen Reiches unterscheidet sich die neue Wirklichkeit „durch die im Bewußtsein gegebene innere einheitliche Lebendigkeit“ [18]). Denn „mit dem Erleben treten

[15]) V,272.
[16]) V,223.
[17]) V,272.
[18]) V,273.

wir aus der Welt der physischen Phänomene in das Reich der geistigen Wirklichkeit“ [19]). „Unangerührt noch von Untersuchungen über den Ursprung des Geistigen, findet der Mensch in diesem Selbstbewußtsein eine Souveränität des Willens, eine Verantwortlichkeit der Handlungen, ein Vermögen, alles dem Gedanken zu unterwerfen und allem innerhalb der Burgfreiheit seiner Person zu widerstehen, durch welche er sich von der ganzen Natur absondert“ [20]).

Hier tut sich nun die gewaltige Kluft auf, die den Menschen als innerliches, selbstbewußtes Wesen von aller anderen Wirklichkeit scheidet. Der Spalt zwischen Natur und Geist geht also mitten durch den Menschen hindurch und macht ihn so zu einem Doppelwesen. Zum Teil ist der Mensch nämlich in die biologische Entwicklungsreihe eingespannt, zum anderen Teil unterscheidet er sich davon durch sein geistiges Innenleben, das ihn als ein noetisches Aktzentrum erscheinen läßt. Denn „er sondert von dem Reich der Natur ein Reich der Geschichte, in welchem — mitten in dem Zusammenhang einer objektiven Notwendigkeit, welcher Natur ist — Freiheit an unzähligen Punkten dieses Ganzen aufblitzt; hier bringen die Taten des Willens — im Gegensatz zu dem mechanischen Ablauf der Naturveränderungen, welcher im Ansatz alles, was in ihm erfolgt, schon enthält — durch ihren Kraftaufwand und ihre Opfer, deren Bedeutung das Individuum ja in seiner Erfahrung gegenwärtig besitzt, wirklich etwas hervor, erarbeiten Entwicklung, in der Person und in der Menschheit“ [21]). Die eigentliche Doppelheit ist also nicht die des Physischen und des Psychischen, sondern die des Vitalen und des Geistigen (Noetischen), wenn auch Dilthey bereits in der Teleologie, der Vollkommenheit und der Entwicklung des Vitalen geistige Merkmale erkennt. Der Riß geht eben durch den Menschen, sofern er als selbstbewußter, d. h. subjektiver Geist über den in der zweckmäßigen Höherentwicklung angelegten objektiven Geist sich erhebt.

---

[19]) VII,196.
[20]) I,6.
[21]) a. a. O.

Die subjektive Geistigkeit des Menschen wächst über die Natur hinaus als etwas völlig Neues, das eigenen Gesetzen gehorcht. Deshalb fordert Dilthey neben der kausal-erklärenden und der biologischen Wissenschaft ein drittes System von generellen Wahrheiten, das die eigentliche Psychologie ausmacht. Denn „keine Zeit ist absehbar, in welcher die gemeinsamen Züge im Verhalten dieser Lebendigkeit durch die Leistungen von Gehirnzellen und Nervenfäden begreiflich gemacht werden können“ [22]). Der Grund für die Abgrenzung der Geisteswissenschaften von den Naturwissenschaften und ihre Verankerung in einer neuen, die erklärende Methode an Wert weit überragenden Psychologie „reicht (somit) in die Tiefe und Totalität des menschlichen Selbstbewußtseins“ [23]).

Der Riß mitten durch den Menschen hindurch darf jedoch nicht verabsolutiert werden; als ob es sich im Menschen um zwei verschiedene Wesen handele. Es sind nur zwei Seiten in ein und demselben Wesen Mensch. „Dilthey spricht (zwar) von den ‚Erdbestandteilen unserer seelischen Existenz‘ scheinbar dualistisch: ‚Naturbestimmungen, die ein eisernes Band um unsere Seele legen; es wird erst allmählich gebrochen, nie aber absolut‘. Aber es fußt auf der ‚seelisch-leiblichen Lebenseinheit‘ und bekundet ... einen an Goethe genährten Widerwillen gegen die Abtrennung des Geistigen von der ‚Natur‘. ... Er stellt in jenem Schlußkapitel der „Ideen“ den unberechenbaren, vereinzelten, quantitativen Bestimmungen ein ‚Prinzip der Einheit‘ gegenüber, das jene Kräfte ‚dem Zusammenhang unterwirft‘, und bedient sich dabei ... gleichnisweise des aristotelischen Begriffspaares Eidos und Hyle (V,232, 237)“ [24]). Dilthey nimmt den Menschen immer als einheitliche Wirklichkeit. Ein Leib-Seele-Problem existiert für ihn kaum. Was man als „Physisches und Psychisches“ zu trennen pflegt, ist im Menschen ungesondert. Er „enthält den lebendigen Zusammenhang beider. ... Beide Begriffe

---

[22]) V,273.
[23]) I,6.
[24]) Aus dem Vorbericht des Herausgebers V,CVI.

können nur angewandt werden, wenn wir uns dabei bewußt bleiben, daß sie nur aus der Tatsache Mensch abstrahiert sind; sie bezeichnen nicht volle Wirklichkeiten, sondern sind nur legitim gebildete Abstraktionen“ [25]).

Desgleichen ist „der psychische Lebensprozeß ursprünglich und überall von seinen elementaren bis zu seinen höchsten Formen eine Einheit. Das Seelenleben wächst nicht aus Teilen zusammen; es bildet sich nicht aus Elementen; es ist nicht ein Kompositum, nicht ein Ergebnis zusammenwirkender Empfindungsatome oder Gefühlsatome: es ist ursprünglich und immer eine übergreifende Einheit. Aus dieser Einheit haben sich seelische Funktionen differenziert, verbleiben aber dabei an ihren Zusammenhang gebunden. Diese Tatsache, deren Ausdruck auf der höchsten Stufe die Einheit des Bewußtseins und die Einheit der Person ist, unterscheidet das Seelenleben total von der ganzen körperlichen Welt“ [26]).

Mit dieser seelischen Einheit verbindet Dilthey eine ganzheitliche Wirkweise der Seele. Nie tritt eine einzelne seelische Fähigkeit isoliert auf. Denken ist zum Beispiel stets mit einer willentlichen Haltung verbunden und umgekehrt. So hängen inneres Schauen, Vorstellen, Denken, Wollen und Fühlen immer irgendwie zusammen. „Der einzelne Vorgang ist von der ganzen Totalität des Seelenlebens ... getragen“ [27]). „Denkt man sich durch eine Abstraktion bloße Verhältnisse von Vorstellungen in einem rein vorstellenden Wesen, so kann kein Mensch sagen, nach welchen Gesetzen diese sich verhalten würden. Wie die Wahrnehmungen oder Vorstellungen in dem wirklichen Zusammenhang des Seelenlebens auftreten, sind sie von Gefühlen durchdrungen, gefärbt, belebt. ... Spannungen der Aufmerksamkeit, die von den Gefühlen her sich bilden und Formen von Willenstätigkeit sind, erteilen den einzelnen Bildern eine triebartige Energie oder lassen dieselbe wieder versinken. Daher ist jede Vorstellung in der wirklichen Seele Vorgang. ... Auch die Wahrnehmung,

---

[25]) VII,80 f.
[26]) V,211.
[27]) V,172.

das Bild ist lebendiger Vorgang“ [28]). So greifen alle menschlichen Akte ineinander und zentrieren in einer Ganzheit des Seelenlebens.

Die psychische Einheit zeigt besonders durch ihre ganzheitliche Wirkweise geistigen Charakter. Ein materielles Prinzip reicht nach Diltheys Überzeugung zur Erklärung der seelischen Funktionen in keiner Weise hin. „So wenig die Geschwindigkeit eines Körpers als Summe der Geschwindigkeiten seiner Teile dargestellt werden kann, so wenig kann aus den inneren Zuständen einzelner unveränderlicher Einheiten vermittels ihrer Wechselwirkung die einheitliche Leistung der Vergleichung, des Urteils, des Vorziehens, der Bildung eines Ideals abgeleitet werden. Es ist so, und kein Kunstgriff einer materialistischen Theorie kann es verdunkeln: diese Leistungen fordern als ihre Bedingung einen ursprünglichen Zusammenhang, eine Einheit, die nicht aus getrennten Elementen und den Leistungen derselben zusammengeschlossen ist“ [29]).

Ob Dilthey wohl gemerkt hat, daß er mit diesem Satz in das Reich der Metaphysik eingedrungen ist? „Diese Leistungen fordern als ihre Bedingung...“ Von Phänomenen geistiger Art schließt er vermittels des Satzes vom zureichenden Grunde auf ein gleichartiges Prinzip, auf eine ursprüngliche, d. h. geistige Einheit. Und das ist Metaphysik.

Dilthey hat zwar auf dem metaphysischen Wege keine weiteren Folgerungen mehr gezogen. Er hatte dazu auch keinerlei Veranlassung; denn nichts lag ihm ferner, als Metaphysiker zu sein. So wandte er sich nach lebensphilosophischer Art unmittelbar dem erschlossenen Prinzip zu. Aber mit welchem Erfolg? Er mußte bekennen: „Die Natur der Einheit, welche so als Bedingung der seelischen Vorgänge anzunehmen ist, ist uns gänzlich unbekannt. Die Nachforschung nach ihr überschreitet die Grenzen unserer Erkenntnis“ [30]).

---

[28]) VI,139 f.
[29]) V,223 f.
[30]) V,224.

Der Lebensphilosoph ist hier genau so wie der Materialist mit den Mitteln seiner Philosophie am Ende; auch er muß kapitulieren. Denn der Gegenstand der Metaphysik kann mit den Hilfsmitteln der ganzen Empirie nicht erreicht werden. Hier ist nur noch der Metaphysiker zuständig. Zwar vermag auch er nicht, die volle Wesenheit eines transzendenten Seins darzustellen. Nur so weit die erfahrbaren Leistungen eine Bedingung voraussetzen, kann er die entsprechende Vollkommenheit am metaphysischen Gegenstande aufzeigen. Nur so weit ist dessen Natur ersichtlich.

Wenn es auch vom rein lebensphilosophischen Standpunkt aus keinen Zugang zur Transzendenz gibt, so ist Dilthey doch ehrlich genug, daß er dem, was er selbst nicht erreichen kann, nicht einfach die Existenz abspricht. Er läßt vielmehr der Metaphysik Tür und Tor offen, indem er gesteht: „Da das, was hinter den körperlichen Erscheinungen steckt, uns unbekannt ist, kann nicht einmal ausgeschlossen werden, daß das, was dessen Wirklichkeit ist, auch den Zusammenhang des Vorstellens, Fühlens und Wollens umfaßt“ [31]). Das heißt wohl mit anderen Worten, daß die psychische Einheit des Menschen alleiniges Prinzip aller menschlichen Akte ist.

Dilthey ist den Weg der Metaphysik zwar nicht zu Ende gegangen, aber er hat der Metaphysik schon dadurch einen großen Dienst erwiesen, daß er das Dasein eines einheitlichen Prinzips geistiger Art im Menschen als notwendige Bedingung der seelischen Leistungen angenommen hat.

Auch das zweite Verdienst Diltheys um die Metaphysik soll hier noch einmal erwähnt werden, nämlich daß er die kausal erklärende Methode für die philosophische Erschließung des menschlichen Seelenlebens als unzureichend erwiesen hat. In der Psychologie führt nun einmal kein Weg von einem Element als Ursache zu einer bestimmten Wirkung. „Wir können das, was im seelischen Verlauf einem erreichten Zustande demnächst folgen wird, nicht voraussagen. Nur nachträglich können wir die Gründe dessen, was geschehen ist, aufzeigen. Wir können von Motiven aus nicht die Handlung voraus-

[31]) a. a. O.

sagen. Wir können nur von den Handlungen aus die Motive nachträglich analytisch feststellen. Wir wissen nicht, was wir in den künftigen Tag hineingeben werden“ [32]).

Nur der rückläufige Weg vom Zusammenhang des Ganzen aus ist nach Dilthey für uns gangbar. Erst im Verstehen des Ganzen klärt sich durch Analyse das einzelne auf. „Alles psychologische Denken behält diesen Grundzug, daß das Auffassen des Ganzen die Interpretation des einzelnen ermöglicht und bestimmt“ [33]). Darum fordert Dilthey von der Psychologie neben dem zergliedernden und dem beschreibenden Moment noch ein verstehendes. Nur eine Psychologie, die diese drei Eigenschaften besitzt, ist die echte „Methodologie für die Auffassung des inhaltlichen seelischen Zusammenhangs, dieses Zweideutigen, Mehrseitigen, Tiefen“ [34]).

[32]) a. a. O.
[33]) V,172.
[34]) V,XC.

2. Kapitel:

Tätiges Verhalten der menschlichen Seele.

Das menschliche Seelenleben gründet in einer ursprünglichen Einheit, die nie in die Sinne fällt, und doch im Äußeren sich auswirkt und ausdrückt. Die Natur dieser Einheit kann daher aus ihren in die Erfahrung tretenden Wirkungen verstanden werden. Diesen soll nun im einzelnen nachgegangen werden. Es kommen jedoch nur solche Tätigkeiten der menschlichen Seele zur Darstellung, die nur metaphysisch zu verstehen sind und die auch nach Diltheys Auffassung ein einheitliches (geistiges) Wirkprinzip erfordern.

Da nun das Denken die am meisten wesensgemäße Tätigkeit eines Geistes ist, betrachten wir die einzelnen Tätigkeiten von dieser Seite her.

a) Deutendes Denken.

Ein bedeutendes Vermögen unserer geistigen Natur ist die Apperzeption. Unter Apperzeption schlechthin verstehen wir in der Psychologie das bewußte und sinndeutende Erfassen neuer Gegebenheiten, das sich auf der Grundlage der bereits gewonnenen Erfahrung des Subjekts vollzieht. Wegen der Sinndeutung, die in diesem Vorgang enthalten ist, soll Apperzeption unter dem Stichwort „deutendes Denken" dargestellt werden.

Die drei Wesensmerkmale der Apperzeption: „bewußtes Erfassen", „Sinndeutung" und „Erweiterung der bereits vorhandenen Erfahrung" finden sich auch in Diltheys Begriffsbestimmung der Apperzeption. Nach ihm bildet die Apperzeption den einfachsten Fall, in welchem der „Zusammenhang des Seelenlebens" — so lautet Diltheys neutraler Ausdruck für Seele — auf einen Einzelvorgang wirkt und von diesem eine Rückwirkung empfängt. Er definiert: „Wir ver-

stehen unter Apperzeption die durch die Richtung der Aufmerksamkeit vermittelte Aufnahme von Erfahrungsinhalten, Sinnesempfindungen oder inneren Zuständen in den Zusammenhang des Bewußtseins. Zunächst ist sie also durch ganzes oder teilweises Ineinandertreten der neuen Erfahrungsinhalte in einer bereits vorhandenen Vorstellung bedingt. Hierdurch wird die Aufnahme der so entstandenen Wahrnehmung-Vorstellung in den Zusammenhang, in welchem sich die Vorstellung schon befand, vermittelt“ [1]).

An anderer Stelle deutet Dilthey die konkrete Wirkung der Apperzeption an in dem Hinweis: „Die Farbenkleckse auf einem Bilde werden so zum Gegenstande“ [2]). Wenn man an die expressionistische Malkunst denkt, die zu Diltheys Zeiten entstand, dann mag die Wahl dieses Beispieles verständlich sein. Auf den ersten Blick sieht man wirklich nur Farbenkleckse, möglichst grell und vielleicht noch in dreieckigen oder kubischen Formen. Dieser Wahrnehmung wendet nun der Beschauer seine Aufmerksamkeit zu; er will das Bild ja verstehen. Er erkennt nun auf einem galoppierenden Pferde einen Reiter, der etwas in den Mantel Gehülltes an seine Brust drückt. Das ist schon Apperzeption. Die Farbenkleckse werden dem Beschauer zu Reiter und Pferd, zu Vorstellungen von Dingen also, die er bereits kennt, deren Kenntnis er durch dieses Bild nun erweitern kann.

Deutlicher noch ist die weitere Apperzeption: Kennt der Beschauer die Erlkönig-Sage nicht, dann versteht er auch den eigentlichen Sinn des Gemäldes nicht. Das Bild sagt ihm nichts. Weiß er jedoch von dem Ritt des Erlkönigs, dann weiß er auch von dieser Kenntnis aus, die ihm jetzt als Apperzeptionsbasis dient, das Bild zu deuten. Ja er entdeckt in dem Gemälde sogar Züge, die er bisher nicht kannte. Der Künstler hat vielleicht die ängstliche Sorge des Vaters besonders betont; so erweitert sich dem Beschauer das Bild, das er bisher vom Erlkönig hatte, um diesen Zug. Wenn er nun Goethes Ballade liest, dann wird ihm die Lektüre ein viel tieferes Er-

[1]) VI,144.
[2]) V,203.

lebnis vermitteln, als sie es vor der Betrachtung des Gemäldes tat.

Die Apperzeption trägt ganz den Charakter einer geistigen Funktion; das dürfte aus obiger Darstellung eindeutig hervorgehen. Sie fordert daher im apperzipierenden Subjekt als entsprechendes Leistungsvermögen ein Prinzip, dessen einheitlicher Fortbestand die frühere Erfahrung mit der gegenwärtigen Wahrnehmung verbindet, dessen Geistigkeit den Sinn des Objektes versteht und deutet und dessen Spontaneität neue Kenntnisse aus dem Gegebenen heraushebt, um die vorhandene Erfahrung damit zu erweitern. In dem Rückschluß auf ein solches Prinzip liegt die metaphysische Bedeutung der Apperzeption. Finden wir diese Folgerung aus dem apperzeptiven Vermögen des Menschen nun auch bei Dilthey? Er hat zwar die Apperzeption nicht metaphysisch ausgewertet, aber doch entsprechende Folgerungen gelegentlich gezogen.

So hebt er in einer Würdigung der Erinnerung den Einfluß des spontan wirkenden Prinzips beim apperzeptiven Vorgang besonders hervor. Zuerst weist er darauf hin, daß wir unmittelbar nach der Fixierung eines Gegenstandes dessen sinnliches Abbild ziemlich vollständig in der Erinnerung nachbilden können. Dann fährt er fort: „Wenn aber zwischen Wahrnehmung und Vorstellung andere Bilder sich eingedrängt haben und wir nun die Wahrnehmung vollständig zurückzurufen streben, so baut sich die erinnerte Vorstellung von einem bestimmten inneren Gesichtspunkte aus auf: sie nimmt dabei nur so viele Elemente aus dem Tatbestande, der von der Wahrnehmung zurückblieb, als Baumaterial auf, als die nunmehr gegenwärtigen Bedingungen mit sich bringen“[3]). Während die erste unmittelbare Vorstellung zum Teil mechanisch erklärt werden kann, handelt es sich bei der zweiten „rein um Apperzeption“. Hier reicht also eine mechanische Erklärung nicht hin; das neue Baugesetz liegt ja ganz außerhalb der ursprünglichen Wahrnehmung und geht der angestrebten Wiedererinnerung voraus als deren Grundlage und Norm. Es stammt aus der spontan schaffenden Seele.

[3]) Das Erlebnis und die Dichtung, S. 181 f.

Desgleichen kann auch die Erweiterung einer vorgegebenen Erfahrung durch eine neue Kenntnisnahme nicht blind mechanisch vor sich gehen. Nur wesensverwandte Merkmale können zur vorhandenen Vorstellung hinzutreten, solche, die wirklich imstande sind, die vorhandene Kenntnis zu erweitern. Darum bedarf es aufseiten des Subjektes einer deutenden Überlegung und einer bewußten Urteilshandlung. Jedes Urteil gründet aber in einem geistigen Prinzip, was Dilthey ausdrücklich betont. Er erklärt nämlich die „Ansicht Sigwarts als unwiderleglich in dem Hauptpunkte, daß in der Urteilshandlung ein Prinzip wirksam ist, durch welches vermittels der Unterscheidung und dann wieder der zum klaren Bewußtsein erhobenen Verbindung ein Verhältnis von Inhalten aus dem momentanen Veränderlichen herausgehoben und in den Denkzusammenhang aufgenommen wird". Es ist ein „apriorisches Prinzip, das aus keiner Anhäufung von Erfahrungen abgeleitet werden kann"; denn „über dem Mechanismus der Wechselwirkung psychischer Zustände ist die aus ihm nie abzuleitende beziehende Tätigkeit ausgespannt, welche das Mannigfaltige der Eindrücke im Sinne eines zusammenhängenden Ganzen deutet"[4]). Nach diesen Äußerungen können wir das spontan wirkende Prinzip als geistiges bezeichnen, ohne dabei eine Umdeutung der Überzeugung Diltheys fürchten zu müssen.

Die Einheit des Prinzips folgt aus der Verwendung der früheren Erfahrung. Bei der Apperzeption muß nach Dilthey der „erworbene Zusammenhang des Seelenlebens" als regulierender Apparat auf die gerade im Blickpunkte des Bewußtseins befindlichen Wahrnehmungen, Vorstellungen und Zustände wirken, um so zu immer angemessenerem Erfassen, immer richtigerer Einordnung der einzelnen Gegenstände in den Denkzusammenhang zu gelangen[5]). „So entspringen die allgemeinsten Voraussetzungen über den Zusammenhang der Dinge aus einem Drang zu ihrer Bezwingung, der in der innersten Natur unseres einheitlichen Geistes gegründet ist"[6]).

[4]) V,75 f.
[5]) Vgl. VI,94; VII,330.
[6]) V,76.

Apperzeption ist also nur möglich, wenn im denkenden Subjekt ein einheitliches, sinnverstehendes und deutungsfähiges Prinzip, m. a. W. wenn ein subjektiver Geist am Werke ist. Dilthey hat demnach den Begriff der Apperzeption im metaphysischen Sinne gebraucht. Die Bedeutung dieser Tat kommt uns erst zum vollen Bewußtsein, wenn wir den geschichtlichen Entwicklungsgang des Apperzeptionsbegriffes überschauen.

Schon Jahrhunderte vor dem Auftauchen der Bezeichnung beachtete man den Inhalt dessen, was wir Apperzeption nennen. Der geniale Psychologe Augustin betont die Funktion der Aufmerksamkeit für das Bemerken, das bewußte Erfassen und das Bevorzugen eines Inhaltes [7]). Descartes bringt die Bezeichnung, indem er von dem betreffenden Vermögen der Seele sagt: „d'appercevoir ce qu'elle veut" [8]). Aber erst Leibniz begründet die Lehre von der Apperzeption. Er stellt die Apperzeption als bewußte Vorstellung der unbewußten Vorstellung (= perception) gegenüber. Diese wird durch das Hinzukommen des Bewußtwerdens zur Apperzeption [9]). Daher nennt Leibniz die Apperzeption eine „perceptio melior cum attentione et memoria conjuncta". Metaphysisch bedeutsam ist besonders der Hinweis auf die memoria; denn mit der beliebigen bewußten Vorstellung ist auch die Erfassung des seelischen Zustandes im Subjekte gegeben. Apperzeption ist somit nach Leibniz das Bewußtsein eines Inhaltes, verbunden mit dem Bewußtsein, daß dieser Inhalt in meinem Bewußtsein ist, daß ich seiner bewußt bin. Hinter dem jeweils wechselnden Bewußtsein verschiedener Inhalte steht so das Bewußtwerden eines kontinuierlichen Ich. Auch Kant weist durch seine Unterscheidung zwischen „empirischer" und „transzendentaler" Apperzeption auf diesen Sachverhalt hin. Während die „empirische" Apperzeption auf das dauernd wechselnde Bewußtwerden von Inhalten sich bezieht, trägt die „transzendentale" Apperzeption besonders in der 1. Auf-

---

[7]) De trin. XI.
[8]) Pass. de l'âme I,19.
[9]) Nouv. essais II,9 § 4.

lage der Kr. d. r. V. metaphysischen Charakter. In der 2. Auflage tritt das Metaphysische entschieden hinter dem rein Logischen zurück.

Nach Herbart, der für die Psychologie des 19. Jahrhunderts richtunggebend wurde, ist Apperzeption die Aufnahme und Bearbeitung von Vorstellungen durch eine Reihe anderer, neuer durch alte, manchmal auch alter durch neue. Die stärksten Vorstellungen sind die apperzipierenden, die schwächeren die apperzipierten. Neue Vorstellungen werden apperzipiert, an- oder zugeeignet, indem ältere gleichartige Vorstellungen erwachen, mit jenen verschmelzen und sie in ihre Verbindungen einführen[10]). Bei Herbart erfährt demnach der Begriff der Apperzeption einen Bedeutungswandel; Apperzeption wird zur Assoziation. Der metaphysische Hintergrund ist verschwunden; seelische Vorgänge sind nur noch voneinander abhängig, im Sinne des psychischen Aktualismus.

Dieser fand seinen Höhepunkt bei Münsterberg, der folgerichtig auch die Bezeichnung Apperzeption fallen ließ, und bei Wundt. Das Auffassen eines Objektes bedeutet für Münsterberg nur noch den Übergang zu einem „bestimmten Handlungstypus". In den motorischen Zentren bestehen molekulare Dispositionen, vermöge deren der Reiz eine komplexere Wirkung auslösen kann, als seiner isolierten Einwirkung entsprechen würde[11]). Nach Wundt gibt es ein Apperzeptionszentrum, von dem senso-motorische Wirkungen ausgehen. Aber „nur insoweit jeder Apperzeptionsvorgang mit Veränderungen am Empfindungsinhalte verbunden ist, sind für ihn physiologische Parallelvorgänge anzunehmen"[12]). Apperzeption und Assoziation sind nicht voneinander unabhängige Vorgänge oder gar Äußerungen von Seelenvermögen, sondern „zusammengehörige Faktoren des psychischen Geschehens"[13]).

---

[10]) Psychologie als Wissenschaft II § 125.
[11]) Prinz. d. Psych. S. 551.
[12]) Grdz. d. ph. Psych. I S. 320 ff.
[13]) Völkerpsychol. I,2 S. 575.

Dilthey gibt dem Begriff der Apperzeption wieder die ursprüngliche metaphysische Bedeutung. Er definiert Apperzeption ja als „die durch die Richtung der Aufmerksamkeit vermittelte Aufnahme von Erfahrungsinhalten, Sinnesempfindungen oder inneren Zuständen in den Zusammenhang des Bewußtseins“ [14]). Die Apperzeption erscheint hier wieder als Vermögen und Funktion der Seele; denn ein seinshafter Bewußtseinsgrund wendet sich aufmerkend dem Objekte zu und nimmt die neuen Erfahrungsinhalte in sich auf.

b) Schweigendes Denken.

Die Tätigkeit der menschlichen Seele, die Dilthey als „schweigendes Denken“ bezeichnet, reicht tiefer in den Grund der Seele hinab als die Apperzeption. Sie stößt in das Dunkel des Unbewußten vor und führt zur Geburtsstätte des erwachenden Geistes, an den Ort, wo der Aufbruch der eigenen Wirklichkeit aus dem rational nicht mehr bestimmbaren dunklen Grunde in die Helle des Bewußtseins sich vollzieht.

Für Dilthey gründet das Denken in der Wirklichkeit. „Jede Aussage muß in dem Inbegriff unserer Wahrnehmungen enthalten sein. Auch wo die Beziehung auf die Wirklichkeit in einem Urteil ganz zu verschwinden scheint, ist sie eben nur eine sehr vermittelte. Man darf hierbei nur das einzelne Urteil nicht isoliert betrachten, sondern muß es in dem Zusammenhang nehmen, der zwischen dem ganzen Denkzusammenhang und dem Inbegriff der Wahrnehmungen besteht“ [15]).

Dem kantischen Kritizismus gegenüber, der das Denken von der Wirklichkeit schied und dessen Gültigkeit durch bloße formale Kriterien zu erweisen suchte, verteidigte Dilthey seine erkenntnisrealistische Ansicht und belegte sie nach lebensphilosophischer Art durch die Analyse des Denkens [16]). Um die Abhängigkeit des Denkens von der Wahrnehmung einsehen zu können, muß man das Wissen in der primären Urteilsform aufsuchen, die nicht in dem durch das Merkmal

---

[14]) VI,144.
[15]) V,84.
[16]) Vgl. zum folgenden V,83.

der Evidenz verbürgten Denken vorliegt, sondern weiter zurück in dem Urteil, das die Wirklichkeit eines Tatbestandes besagt. Aber selbst die Urteile, die einen inneren Tatbestand aussprechen, sind schon in einen Denkzusammenhang eingeschaltet und daher nicht unmittelbar gegeben. Darum muß die Analyse noch weiter zurückgehen zu Vorgängen, die in der Wahrnehmung zwar enthalten sind und deren Intellektualität ausmachen, deren Tatbestand aber nicht in einem Urteil ausgesprochen wird. Das sind die elementaren logischen Operationen, wie Vergleichen, Unterscheiden, Ähnlich-, Gleichfinden, Grade bestimmen, Verbinden, Trennen. Diese elementaren Denkleistungen gehen dem Urteil wie überhaupt dem diskursiven Denken voraus. Dilthey nennt sie daher „das schweigende Denken“ [17]).

Denken besagt „zunächst eine Erhebung des Bewußtseins zur Klarheit und Deutlichkeit durch Zerlegen, Unterscheiden, Verbinden“ [18]). Das „schweigende Denken“ leistet beim Denkvorgang die stille, vorbereitende Arbeit, den Anfang des Denkens; denn seine Aufgabe besteht darin, die logischen Beziehungen im Gegebenen ins Bewußtsein zu heben. Dilthey zeigt uns diesen Vorgang durch eine Analyse der Unterscheidung. „Vor mir liegen zwei Blättchen von verschiedener grauer Färbung. Es werden Unterschied und Grad des Unterschiedes an der Färbung bemerkt, nicht in einer Reflexion über das Gegebene, sondern als ein Tatbestand, wie die Farbe selber ein solcher Tatbestand ist. ... Diese Denkleistung selber ... ist einfach. Und ihr Ergebnis ist in bezug auf seinen Wahrheitswert nicht verschieden vom Bemerken einer Farbe oder eines Tones; etwas, das da ist, wird merklich.

Gleichheit und Verschiedenheit sind jedoch keine Eigenschaften von Dingen wie Ausdehnung oder Farbe. Sie entstehen, indem die psychische Einheit sich Verhältnisse, die im Gegebenen enthalten sind, zum Bewußtsein bringt. Sofern Gleichsetzen und Verschiedensetzen nur finden, was gegeben ist, sind sie ein Analogon des Wahrnehmens selbst,

---

[17]) V,LXII.
[18]) a. a. O.

aber wie sie logische Verhältnisbegriffe wie Gleichheit, Unterschied, Grad, Verwandtschaft schaffen, die zwar in der Wahrnehmung enthalten, aber nicht in ihr gegeben sind, gehören sie dem Denken an“ [19]). Es ist dies aber nicht das diskursive (innerlich sprechende) Denken, sondern ein schweigendes, „das ohne Zeichen im Gegebenen oder Erlebten arbeitet. ... Das schweigende Denken ist als unabtrennbar von der Auffassung, allgegenwärtig im Leben, als menschlichem ... Überall, wo inneres Leben auftritt, ist Bewußtsein, Besinnung, Besonnenheit seine Bedeutung“ [20]). Das „schweigende Denken“ enthält somit in sich die Ansätze zum eigentlichen Denken, da im Gleich f i n d e n die Bildung der allgemeinen Urteile, der Allgemeinbegriffe und das vergleichende Verfahren sich vorbereiten.

Die elementaren logischen Operationen tragen daher ihren Namen mit Recht. Sie besagen aufseiten der Wirklichkeit ein elementares Sichtbarwerden von Sinnhaftigkeit und logischen Beziehungen, aufseiten des Subjektes ein elementares Erfassen dieser Gegebenheiten. Dadurch erscheint das „schweigende Denken“ selbst als eine elementare Funktion des menschlichen Geistes, der das Gegebene erhellt und das Logische an ihm erfaßt und zum Bewußtsein bringt, wo es dem diskursiven Denken zu Gebote steht.

Außer von elementaren logischen Operationen spricht Dilthey noch von einer zweiten Klasse von Vorgängen, die ebenfalls dem „schweigenden Denken“ angehören; denn auch sie bleiben im Verborgenen und stellen nur ihre Leistung ins Bewußtsein. Diese „Klasse ist da wirksam, wo Wahrnehmungen oder Vorstellungen oder deren Bestandteile voneinander in das Bewußtsein gerufen werden. Hier regieren das Gesetz der Verschmelzung und das der Assoziation“ [21]).

Bei der Verschmelzung tritt zu der Wahrnehmung oder der Vorstellung, die sich gerade im Bewußtsein befindet, eine gleiche oder ähnliche Vorstellung hinzu und bildet mit ihr

---

[19]) VII,122.
[20]) V,LXII.
[21]) VI,141.

einen Inhalt. Das metaphysisch Bedeutsame dieses seelischen Vorganges liegt darin, daß nur Vorstellungen mit innerer Beziehung sich verschmelzen, ganz unabhängig von dem zeitlichen Abstand ihres Auftretens. „Im Unterschied von dem Kausalzusammenhang der Außenwelt sind für diesen seelischen Vorgang alle Vorstellungen gleich nahe und gleich fern voneinander; auch die am weitesten im seelischen Zusammenhang voneinander abstehenden Vorstellungen treten ineinander, einfach weil sie verwandt sind“ [22]). Die Auswahl der einzelnen Verknüpfungen erfolgt gemäß ihrer inneren Beziehungen, ist also geistiger Art und setzt daher im Subjekt ein geistiges Prinzip voraus. Dilthey nennt die Verschmelzungen „elementare Eigenschaften des Seelenlebens, welche dasselbe durchgreifend von dem Lauf der Natur unterscheiden. Daher wird jeder Versuch mißglücken, diese Gesetze durch Analogien der Mechanik näher bestimmbar zu machen“ [23]).

Das gleiche gilt für die Assoziation, die mit der gegenwärtig im Bewußtsein stehenden Vorstellung solche verbindet, die einmal in der Einheit eines Bewußtseinsvorganges vereinigt waren. Auch dieses Gesetz will Dilthey nicht mechanisch erklärt wissen; er macht es vielmehr — wiederum wegen der geistigen Verknüpfungsweise — vom ganzen seelischen Zusammenhang als dessen Prinzip abhängig. „Denn wir sehen, wie auf Grund desselben Inhalte auf die verschiedenste Weise in Wahrnehmung und Denken miteinander verkettet werden und ein Zusammenhang des Seelenlebens sich bildet, zu welchem das, was im Bewußtsein vorgeht, jederzeit gleichsam (= gleichmäßig) orientiert ist. So vollziehen sich auch die Reproduktionen nicht von einer angrenzenden Vorstellung oder Wahrnehmung aus, sondern sie sind durch diesen ganzen seelischen Zusammenhang bedingt, in dem zwar die Teile nicht klar und deutlich gesondert, die Beziehungen nicht zu vollem Bewußtsein gebracht werden, dennoch aber wirken“ [24]).

---

[22]) a. a. O.
[23]) VI,140.
[24]) VI,141.

Unbewußtes Wirken ist die Haupteigenschaft des „schweigenden Denkens". Aber gerade darin liegt seine große Bedeutung für eine metaphysische Psychologie. Denn es erweist so seine Herkunft aus der Nähe der Natur und bezeugt anderseits durch seine logische Funktion, daß schon im Tiefsten und Ersten, dessen wir erlebend innewerden, der Geist regiert. Die menschliche Natur ist demnach in ihrem innersten Kern geistig und auf geistige Betätigung angelegt, was auch Dilthey durch das „schweigende Denken" zum Ausdruck bringen wollte. Die Denktätigkeit des Menschen beginnt nämlich nach seiner festen Überzeugung nicht erst bei dem in wissenschaftlichen Kategorien verfestigten Denken, sondern in der Gestalt des lebendigen Prozesses des funktionalen Denkens bereits innerhalb des ersten Erlebens [25]). Im Vorbericht des V. Bandes der Schriften Diltheys schreibt der Herausgeber: „Wenn Lotze behauptete, wir denken nicht bloß, sondern leben auch diskursiv, so bleibt davon (bei Dilthey) das Negative, die Abwehr der intuitionistischen Ansicht von einer gedankenlosen Unmittelbarkeit, aber an die Stelle der Diskursivität tritt die Vermittlung der Erlebnisse durch das schweigende Denken" [26]). Dieses ist somit das Urphänomen des menschlichen Geisteslebens.

Daraus folgt als weitere metaphysische Bedeutung des „schweigenden Denkens" die Selbst-Bewußtwerdung des menschlichen Geistes. Was nämlich „das Erlebnis auszeichnet, ist die unauflösliche Einheit des Wissens und des realen Vorgangs, dessen wir erlebend inne werden. Weil das Innewerden ein Wissen von nicht diskursiver Art ist, die theoretische Sonderung von Subjekt und Objekt nicht voraussetzt, sondern ihr zugrundeliegt, gilt für dieses Urphänomen eines Seins, das sich besitzt, daß es nur durch immer neue Wendungen der Sprache umschrieben werden kann. ... Soweit dies Innewerden, dieses Sichselberbesitzen der Bewußtseinstatsache reicht, existiert das Problem des Wissens überhaupt nicht... Es besteht hier nicht der Unterschied zwischen einem

---

[25]) Vgl. Cüppers, a. a. O. S. 105.
[26]) V,LXII.

Gegenstande, der erblickt wird, und dem Auge, welches ihn erblickt ... Die Realität Erlebnis ist für uns nur dadurch da, daß wir ihrer innewerden ... Erst im Denken wird es gegenständlich“ [27]).

Auch dazu bildet ebenfalls das „schweigende Denken“ die Grundlage. In dem wortlosen Anstaunen des im Erlebnis Gegebenen gewahrt nämlich das Subjekt sich selbst; es unterwirft dann diese Erfahrung im diskursiven Denken einer Reflexion und spricht sich im Worte aus. Dilthey behandelt dies ausführlich.

Er zählt drei Arten von Erlebnissen auf. Es gibt solche, „in denen nichts bemerkbar ist als ein psychischer Zustand“ [28]). Daneben stehen Erlebnisse, „die sich auf Gegenstände beziehen“ [29]). In diesen tritt häufig auch eine Ich-beziehung auf. Denn wie das Erlebnis „Inhaltliches auf die Gegenstände bezieht, so scheint es nach der anderen Seite hin auf ein Ich sich beziehen zu müssen, das sich verhält. In dem Erlebnis ist dieser zweite Beziehungspunkt keineswegs in der Regel enthalten“ [30]). Je mehr nämlich die Hinwendung auf das Gegenständliche im Auffassen oder Streben vorwiegt, desto weniger ist im Erlebnis vom Ich bemerkbar, das auffaßt oder strebt, so daß man im wörtlichen Sinne sich selbst vergessen kann. Verbindet sich mit der Beziehung aber Lust oder Unlust, Liebe oder Haß, dann tritt das Ich stärker im Erleben hervor. Und je mehr der Wille strebend oder hemmend sich vordrängt, umso deutlicher wird der Beziehungspunkt des Ich erfahren [31]). Diese Selbsterfahrung ist unmittelbar im Erleben gegeben, noch vor der theoretischen Scheidung von Subjekt und Objekt. Sie ist darum eine Leistung des „schweigenden Denkens“.

Tritt man nun vom Leben auf den Reflexionsstandpunkt, dann wird die Beziehung auf das, was sich verhält, unvermeidlich; denn eine Beziehung erfordert zwei Beziehungs-

---

[27]) V,LXXIX f.
[28]) VII,20.
[29]) VII,21.
[30]) a. a. O.
[31]) a. a. O.

punkte. Die Reflexion zeigt den inneren Beziehungspunkt als psychischen Zusammenhang, dem das neue Erlebnis zugehört und der zur gegenständlichen Welt in einem Verhältnis steht. „So wird auf dem Standpunkte der Vergegenständlichung des Erlebnisses und der Reflexion über dasselbe das neue Erlebnis in Verhältnis gesetzt zu meiner Kenntnis eines psychischen Zusammenhanges ... Nenne ich diesen Zusammenhang mein Ich oder mein Selbst, dann steht dieses in bestimmten Beziehungen zur gegenständlichen Welt“ [32]).

Das Ich kann auch zu sich selbst in die Subjekt-Objekt-Beziehung treten, wodurch dessen Seinscharakter besonders deutlich hervortritt. Dilthey zeigt das in dem Streben, ein Erlebnis verstandesmäßig auszuschöpfen. „Das Erlebnis ist jetzt auf den psychischen Zusammenhang bezogen, dessen Teil es ist. ... Aber die besondere Natur des psychischen Gegenstandes wird nicht erschöpft durch das Verhältnis des Einzelerlebnisses als eines Teiles zum Ganzen als einem psychischen Zusammenhang. Der Sachverhalt der Struktur, der in einem bestimmten Verhalten gegründeten Struktureinheit des Erlebnisses, der strukturellen Beziehungen der Erlebnisse aufeinander, endlich der Strukturbeziehungen der Verhaltungsweisen zueinander ist das B e g r ü n d e n d e in der Bildung der Anschauung des psychischen Zusammenhanges“ [33]). Das Erlebnis erscheint demnach nur als Funktion, die an einem alle Erlebnisse tragenden und übergreifenden Sein auftritt. Dieses ist nicht nur Zusammenhang von Erlebnis-Teilen, sondern ein strukturiertes Etwas, das alle Erlebnisse „partiell transzendiert“ [34]). Es kann folglich selbst durch restloses Ausschöpfen der Erlebnisse nicht eingefangen werden.

So bleibt auch hier dem Lebensphilosophen nichts anderes übrig, als entweder konsequent hinter sein Philosophieren einen Punkt zu setzen oder inkonsequent weiter zu f r a g e n. Dilthey schließt seine Forschung nach der Natur des psychi-

---

[32]) VII,22.
[33]) VII,30.
[34]) a. a. O.

schen Zusammenhanges mit einer Frage. „Denn wenn wir uns fragen, was gemeint sei, wenn wir von ihm sprechen, so ist es im Unterschied von einer einfachen Summe oder von einem Inbegriff von Teilen, die ein Ganzes ausmachen, eine durch übergreifende und alle Glieder verbindende Beziehungen konstituierte Einheit des Seelenlebens“ [35]).

Hier ist Dilthey also seinem Vorsatz der bloßen Feststellung und Beschreibung der psychischen Tatsachen wieder einmal untreu geworden und einem metaphysischen Drange zum Opfer gefallen. Ausdrücklich betont er, daß der psychische Zusammenhang jedem Bewußtseinsakt „partiell transzendent“ ist. Daher muß er nach Art des Metaphysikers fragen, was das sei, das sich in Einzelerlebnisse differenziert und doch über die Summe seiner Teile hinausreicht; und er findet eine „Einheit des Seelenlebens“ im metaphysischen Sinne, eine Einheit, die mehr ist als die Summe der Teile. Es ist eine geistige Lebenseinheit, „ein Sein, das sich besitzt“ und das in der inneren Erfahrung seiner bewußt wird.

c) Schöpferisches Denken.

Deutendes und schweigendes Denken führten uns schrittweise ins innerste Geheimnis des menschlichen Seelenlebens, dorthin, wo Natur und Geist zur Einheit sich vermählt haben und nun zusammen ein Wirkprinzip bilden. Beide sind ja wesenhaft auf Wirken angelegt. Der Geist muß tätig sein, das ist sein Wesen; und auch das Leben besteht in immanenten Akten, es drängt zur Entfaltung. Eine Kraft wirkt so aus den Tiefen der Seele heraus, ganz spontan; sie liegt vor dem bewußten Schaffen, wie das Licht des schweigenden Denkens vor dem bewußten Urteilen. Sie ist eine ganz besondere Kraft, die sich von der Vitalkraft der Organismen unterscheidet; denn wo sie zu wirken beginnt, da wird der blinde Wille des naturhaften Individuums mit seiner bloßen Gesetzes-, Trieb- und Instinktgeladenheit auf einmal sehendwollend und wollend-sehend. Diese Kraft bleibt zwar Natur-

[35]) a. a. O.

kraft, sie ist aber auch geistverbunden. Denn sie tritt nur da auf, wo der Geist als neues Prinzip zum Leben hinzukommt. Sie hebt sich dadurch aus dem gesamten Zusammenhang der Naturwirksamkeit heraus; sie ist ja kein bloßes Geschehenszentrum mehr, sondern ein Zentrum des Tuns [36]). Sie wirkt nicht nach mechanischen und biologischen Gesetzen, sondern schafft nach geistigen Gesichtspunkten, steht also in Beziehung zum Denken. Darum bezeichnen wir ihre Leistung mit Recht als „schöpferisches Denken".

Dilthey nennt dieses seelische Vermögen zwar nicht wörtlich so; inhaltlich handelt er aber öfters davon, wie folgende Ausführungen zeigen werden. Das Wesen des schöpferischen Denkens finden wir bei ihm dargestellt, wo er sich um die Lösung des Problems bemüht, ob menschlich-seelisches Geschehen „ein bloßes Passieren von etwas sei oder Tätigkeit" [37]). Er entscheidet sich für das letztere und löst dieses Problem wieder durch Beobachtung der Erfahrung, indem er den Ausdruck des Verlaufes da aufsucht, wo die Richtung in dem Aufgefaßten selbst zum Ausdruck kommt. Denn das bloße Fortrücken in der Zeit und die physische Addition der Vergangenheit reichen nach seiner Meinung zur Lösung des Problems nicht aus. Als geeignetstes Beispiel erscheint ihm die Instrumentalmusik [38]). „Wie sie auch entstanden sei, es gibt einen Verlauf, in welchem der Schöpfer ihren Zusammenhang in der Zeit überblickt von einem Gebilde zum andern. Da ist eine Richtung, ein sich hinstreckendes Tun zu einer Realisation, ein Fortrücken psychischer Tätigkeit selbst, ein Bedingtsein durch Vergangenheit und doch Insichenthalten verschiedener Möglichkeiten, Explikation, die zugleich Schaffen ist."

Dilthey hat in diesem einen Satz meisterhaft alles zusammengefaßt, was die Bezeichnung „schöpferisches Denken" besagt. Es ist dabei nur zu beachten, daß er einen erfahrungs-

---

[36]) Wust, Naivität und Pietät, S. 48 und 51.
[37]) VII,231 f.
[38]) Es ist dabei wohl an das schöpferische Musizieren des Komponisten zu denken.

mäßigen seelischen Vorgang schildert, worin nur die Wirkung des schöpferischen Denkens zum Ausdruck kommt. Die schöpferische Kraft selbst liegt vor dem Bewußtsein und entzieht sich folglich der Erfahrung. Auch nach Dilthey ist Kraft eine „bewußtseinsfremde Kategorie eines realen Naturgeschehens", ja „der Lebenszusammenhang selbst, sofern er die Intention auf Realisierung vollzieht" [39]).

Blinde Naturkraft und sehender Geist erscheinen nach obigem Zitat auch bei Dilthey als ein einheitliches Wirkprinzip im menschlichen Seelenleben. Das naturhafte Vorwärtsdrängen wird vom Geiste überschaut und geleitet, nicht von außen, sondern die Natur ist gewissermaßen selbst geistig geworden. Als einziges Prinzip schafft sie ja sinnvolle Gebilde und verschmelzt sie zu einem ganzheitlichen Gefüge, wie es die musikalische Komposition darstellt. Ihre naturhafte Explikation ist in Schaffen übergegangen, was sie allein dem Geiste verdankt.

Der Geist ist also das eigentlich schöpferische Prinzip im Menschen. Wegen der innigen Durchdringung von Geist und Natur enthalten daher alle spezifisch menschlichen Akte (actus humani) ein schöpferisches Moment. Wie es in der Sinnerfassung keine gedankenlose Unmittelbarkeit gibt, so im Tun des Menschen kein mechanisches Geschehen. Schon der einfachste menschliche Akt, die Wahrnehmung, ist mehr als ein bloßes Erleiden. Er fordert vor allem eine Willenstätigkeit, die durch Aufmerksamkeit und Beziehungsschaffung zwischen Subjekt und Objekt die Wahrnehmung erst ermöglicht. Auch das Erkennen gehört als ein geistiger Akt in den Bereich des Tuns. Ohne innerliche und verinnerlichende Tätigkeit der Spontaneität kommt ein geistiges Erkennen nicht zustande. Deutlich tritt das Schöpferische demnach bei der Begriffsbildung zutage, noch deutlicher jedoch im künstlerischen Schaffen. Dilthey behandelt diese Tätigkeiten des Menschen einzeln und hebt besonders die schöpferische Seite und dadurch ihren Geistcharakter hervor.

---

[39]) Bollnow, a. a. O. S. 112.

Die tätig-schöpferische Anteilnahme des Subjektes bei der Wahrnehmung schildert er anhand der ausführlichen Analyse eines Erlebnisses. Dieses Beispiel spricht für sich und soll deshalb ungekürzt hier wiedergegeben werden. „Am Abhange eines Berges im Schwarzwalde lehnen Bauernhäuser, deren Dächer dem Vorüberfahrenden herüberwinken. Ihr Anblick ruft eine melancholisch süße Stimmung von heimlichstem Frieden hervor. Das Naturschöne, das sich hier so einfach darstellt, ist aus subjektiven Zuständen des Beschauers und objektiven Wirkungselementen vermittels vieler Denkprozesse oder ihnen äquivalenter Vorgänge zur Einheit zusammengewoben. Ich ergänze das äußere Bild durch alle meine Vorstellungen über Innenzustände von stiller Gleichförmigkeit in Arbeit und Genuß, jahraus jahrein. So durchdringt und erfüllt nun gleichsam dieses Bild der Ernst der Monotonie, der auf solchem Leben lastet, der Seelenfriede, mit dem es beglückt. Und mein eigener augenblicklicher Zustand entscheidet dann über die besondere Färbung des Bildes. In mir sind vielleicht gerade die Schutztriebe, die nach stiller Sicherheit streben, das Ruhebedürfnis überwiegend. Oder es regt sich leiser Tätigkeitsdrang, und die Wehmut über die Monotonie und Weltabgeschiedenheit dominiert dann. So ist der Sinneseindruck, auch wo er für sich zu wirken scheint, d. h. ohne bewußte Beziehung auftritt, verwebt mit den dunklen Vorstellungs-, Trieb- und Gefühlsmassen im Hintergrunde meines Seelenlebens“ [40]).

Besonders deutlich tritt in dieser Schilderung der Einfluß der vorhandenen Gemütslage hervor, die der Wahrnehmung eine bestimmte Richtung gibt, ja zur Ergänzung des Wahrgenommenen führt. So läßt die Seele aus dem Eigenen etwas ins Gegebene einfließen und schafft aus sich ein Bild, das ihrem augenblicklichen Gemütszustande entspricht.

Von der einfachen Sinneswahrnehmung leitet Dilthey über zum ästhetischen Eindruck, der ebenfalls nicht nur aus Einwirkungen von außen zusammengesetzt, sondern „durch unzählige intellektuelle Vorgänge bedingt und zur Einheit ge-

[40]) VI,281 f.

bracht ist“ [41]). Beim Betrachten eines Kunstwerkes [42]) wird nämlich der Eindruck „nicht zureichend als Lust, Gefallen oder angenehmes Gefühl charakterisiert“, sondern die Seele des Betrachtenden erfährt beim Beschauen des Gegenstandes die Auslösung einer eigengehörigen Kraft, durch deren Wirksamkeit sie sich „gleichsam erweitert und steigert“. „Es vollzieht sich eine Kraftentwicklung, welche die Vitalität des Auffassenden, seine Lebendigkeit und deren Gefühl erhöht. ... Das Gefühl ist hier also nur der Reflex der seelischen Kraftäußerung“, ein Gradmesser der Handlung, wodurch die Seele das Kunstwerk umspannt und ihre freie Lebendigkeit erhöht. Die Freudigkeit, die beim Genießen eines Kunstwerkes entsteht, stammt somit aus der eigenen Leistung des Beschauers. „Hier erhebt sich nämlich die Seele über die grobe Erfüllung der Triebe durch die Freude an der inneren Form ihres eigenen Tuns“ und offenbart dadurch wieder ihre schöpferisch-geistige Seite.

Die Erkenntnis ist eine geistige Nachschöpfung der Wirklichkeit. Hatte Dilthey einerseits gegen den „Logismus“, der bei der Erkenntnis die Wirklichkeit auslöschte und die Denkgesetze ganz vom Subjekt schaffen ließ, die Abhängigkeit des Denkens von der Wirklichkeit zu verteidigen [43]), so mußte er sich anderseits gegen die Empiristen wenden, die ins entgegengesetzte Extrem verfielen und das schöpferische Element des menschlichen Geistes ganz unterschlugen zugunsten der sinnlichen Wahrnehmung. Dilthey lehnte deren erkenntnistheoretische Ansicht einer „bloß äußerlichen, in der Wahrnehmung gegebenen und durch Gewohnheit sich befestigenden Assoziation verschiedener Empfindungen“ [44]) ab und vertrat ein Zusammenwirken von subjektivem Geist und objektiver Wirklichkeit. Dilthey folgt hier Sigwart, der „überzeugend dargelegt“ hat, „daß im Begriffe des Dinges eine Synthese vorhanden ist, welche nicht aus den sinnlichen Faktoren unseres Vorstellens erklärt werden kann, sondern

[41]) VI,282.
[42]) Das folgende VI,271 f.
[43]) Vgl. oben: Schweigendes Denken, S. 42 f.
[44]) V,74.

in letzter Instanz auf eine ursprüngliche Funktion zurückgeht, vermöge der wir die Empfindungen verschiedener Sinne aufeinander beziehen, um sie zur Vorstellung eines räumlichen Objektes zu gestalten“ [45]). Die Erkenntnis wird also weder ausschließlich durch sinnliche Faktoren vollzogen, noch gründet „die Begriffsbildung ... in jenseits des gegenständlichen Auffassens auftretenden Normen oder Werten, sondern sie entsteht aus dem Zug, der alles begriffliche Denken beherrscht, das Feste, Dauernde aus dem Fluß des Verlaufs herauszuheben“ [46]). Der Begriff wird somit kraft der Spontaneität des erkennenden Subjekts geschaffen; er ist das geistige Erzeugnis des schöpferischen Denkens.

Am offensichtlichsten zeigt die menschliche Seele ihre Schöpferkraft im dichterischen Schaffen. Eine Vorstufe dazu sieht Dilthey bereits im schöpferischen Tun des Lesers einer poetischen Erzählung [47]). Der Leser muß vor allem „die Prozesse des Beziehens von Subjekt auf Prädikat, von Satz auf Satz, von Äußerem auf Inneres, von Beweggründen auf Taten und von diesen auf Folgen in sich vollziehen, um Worte des Berichtes in das Bild des Vorganges und diesen in den inneren Zusammenhang umsetzen zu können. Das Tatsächliche muß er den in den Worten enthaltenen Allgemeinvorstellungen und allgemeinen Relationen unterordnen, um es zu verstehen.“ Doch diese Anforderungen werden schon von jeder sprachlichen Mitteilung gestellt. Das Besondere im Lesen einer Erzählung liegt darin, daß der Dichter den Leser dazu führt, aus dem vorgestellten Geschehnis „ein über dasselbe Hinausreichendes“ selbst zu schaffen. Denn „je mehr der Leser in den Vorgang sich vertieft, desto weiter gehen die Vorgänge des Erinnerns, des Apperzipierens, des Beziehens über das Erzählte hinaus zu etwas, das der Dichter nicht sagte, aber vielleicht eben durch das Ausgesprochene im Leser hervorbringen wollte.“ Daß es wirklich zu dieser Schöpfung kommt, verdankt der Leser seiner eigenen Kraft-

---

[45]) V,74 f.
[46]) VII,146.
[47]) Das folgende V,393.

entwicklung und Leistung. Es ist wirklich eine Schöpfung, insofern ein Mehr über die vom Dichter her wirkenden Ursachen hinausreicht. Es handelt sich um eine Zugabe vonseiten der schöpferischen Seele des Lesers, die das Gegebene sinnvoll ergänzt und erweitert.

Die bedeutendsten Schöpfungen dieser Art entspringen jedoch der Einbildungskraft der Dichter selber. Zwar sind auch die Dichter in ihrem Schaffen an die Wirklichkeit gebunden und müssen die Elemente ihrer Schöpfungen der sinnlichen Wahrnehmung entnehmen; aber „die aus diesen Elementen bestehenden Bilder des Wirklichen und die in der Wirklichkeit enthaltenen Verbindungen solcher Bilder wandelt das Schaffen des Dichters frei, uneingeschränkt von den Bedingungen der Wirklichkeit um“ [48]). Während der Realist ängstlich nach Modellen arbeitet, „wird es stets das Merkmal des großen Dichters sein, daß er einen Typus hervorbringt, der alle Erfahrung überschreitet“ [49]). Das Kennzeichen des poetischen Genies liegt ja gerade darin, „daß es nicht nur die Erfahrung überzeugend abzuschreiben imstande ist, sondern mit einer Art von konstruktiver Geistesmacht eine Gestalt hervorbringen kann, die in keiner Erfahrung ihm gegeben sein konnte“ [50]). Diese Gestalt wird auch nicht aus einer vorgefaßten Idee geboren, wie schulmeisterliche Poetik annimmt [51]); noch weniger erhält sie Realität durch die dunkle Naturgewalt von Halluzinationen, sondern „durch die Freiheit des schöpferischen Vermögens“ [52]). Sie stammt also weder aus dem reinen Geist der Idee, noch aus der reinen Natur sinnlicher Phantasiegebilde, sondern aus einem Prinzip, das beide Seiten, geistige Gesetzlichkeit und naturhafte Einbildungskraft, in sich vereinigt und daraus „das Typische und Idealische“ [53]) hervorbringt.

Dadurch ist zugleich die Begrenzung des menschlichen Schöpfungsvermögens deutlich ausgesprochen, die sich

[48]) VI,165.
[49]) VI,92.
[50]) VI,166.
[51]) VI,101.
[52]) VI,171 f.
[53]) VI,101.

übrigens schon aus dem Begriff schöpferisches Denken ergibt. Der menschliche Geist vermag nämlich nur ideale Gebilde zu erschaffen, und nicht, wie der absolute Schöpfergeist Gottes, ein reales Sein. Und selbst in der Erschaffung des „Idealischen" ist er, wenigstens für die Elemente, an die sinnliche Wahrnehmung gebunden. Wenn Homer und Dante diese Erde überschreiten und uns Olymp und Unterwelt, Himmel und Hölle sehen lassen, so erscheint ihre Idee sehr erdhaft und kann nur durch sinnliche Bilder und irdische Farben ausgedrückt werden [54]).

Ferner ist der schöpferische Geist des Menschen auch in seiner Wirkweise von der Natur abhängig. Seine Schöpfungen entstehen „nicht wie durch einen Griff; sondern nach dem Gesetz der Aufmerksamkeit als eines begrenzten Quantums von Kraft vermag das Seelenleben diese Gebilde nur in einer Zeitreihe hervorzubringen" [55]).

So trägt der Geistcharakter des menschlichen Schöpfertums stets auch eine Naturseite an sich; d. h. der Quellgrund des schöpferischen Denkens ist eine Einheit von Geist und Natur.

---

[54]) VI,164 f.
[55]) VI,176.

3. Kapitel:

Das Wesen der menschlichen Seele.

In der Anmerkung zu einer 1905 veröffentlichten Studie weist Dilthey auf den in seinen früheren Arbeiten vertretenen Standpunkt hin, den er nun fortbilde. „Diese Arbeiten waren darauf gerichtet, die Möglichkeit einer objektiven Erkenntnis der Wirklichkeit und innerhalb dieser Erkenntnis insbesondere die gegenständliche objektive Erfassung der psychischen Wirklichkeit zu begründen“ [1]).

Die gleiche Absicht verfolgt dieses Kapitel. Nachdem die innere Erfahrung das Vorhandensein einer psychischen Wirklichkeit gezeigt und verschiedene „Denk“-Vorgänge diese Wirklichkeit als ein naturverbundenes geistiges Prinzip erwiesen haben, soll nun ihr Sosein noch genauer zur Darstellung kommen, wie es sich dem Erleben darbietet. Denn nur im Erlebnis ist nach Dilthey „eine feste Struktur unmittelbar und objektiv“ gegeben und bietet „der Beschreibung eine zweifellose, allgemeingültige Grundlage. Wir finden nicht durch Ergänzung zu den einzelnen Gliedern deren Zusammenhang, sondern das psychologische Denken artikuliert und distinguiert von dem gegebenen Zusammenhang aus“ [2]).

Dilthey betrachtet an der psychischen Wirklichkeit drei verschiedene Formen. Die erste fand er „in der inneren Beziehung der verschiedenen Seiten eines Verhaltens. Die zweite ... ist die innere Beziehung, welche die auseinanderliegenden Erlebnisse innerhalb eines Verhaltens verbindet ... Die dritte besteht in der inneren Beziehung der Verhaltungsweisen aufeinander im psychischen Zusammenhang“ [3]). Dilthey macht

[1]) VII,13.
[2]) V,173 f.
[3]) VII,13 f.

somit „gleichsam einen Querschnitt“ [4]) und einen Schnitt „in der Längsrichtung“ [5]) durch das Seelenleben, untersucht dann das Baugesetz der Seele in beiden Richtungen, um so „die Art des Zusammenhanges, die dem Leben eigen ist“ [6]), zu suchen. Auch diese dreifache Sicht sei dem nun beginnenden Kapitel als Einteilungsprinzip zugrunde gelegt. Demnach ist das Seelenleben nach der Breite und der Länge und der Tiefe einzeln zu untersuchen.

a) Die Struktur des menschlichen Seelenlebens.

Wenn Dilthey von einem Querschnitt spricht, den er gleichsam durch das innere Erlebnis des strukturellen Zusammenhanges legt, dann ist von vorneherein zu beachten, daß dies ein Querschnitt durch ein Seelenleben ist. Man darf sich daher nicht ein totes Gebilde vorstellen, das einer ruhigen Betrachtung standhielte, wie man etwa bei einem Querschnitt durch den Blattstengel des Kaiserfarns das Adlerbild betrachten kann. Es ist zum Vergleich eher an ein Bild zu denken, wie es uns die moderne Physik an einem Querschnitt durch ein Atom entwirft. Ein Wellenkranz der Elektronen legt sich um den Atomkern. Alles ist Dynamik und in stetiger Veränderung.

So ähnlich erscheint bei Dilthey die reale Kategorie der Struktur, wie er sie in einem nachgelassenen Fragmente darstellt. „Nichts Reizbareres, Wechselnderes gibt es als die Mitte des Seelenlebens, die auf Momente einen Zustand des Gleichgewichtes und der Harmonie erreicht, in welchem die Wünsche schweigen und die Schönheit der Seele Realität wird. Alles Begehren erscheint dann erfüllt, der Wille schweigt, es ist ein Ruhepunkt in der Veränderlichkeit des Lebens. Spiegelklar und hell ist die Fläche der sonst so bewegten Seele. Aber nur ein Moment, und zwischen der Außenwelt und dem Gefühlsleben ist diese Harmonie vorüber. Es wird begehrt, was nicht ist; und sei es im Erkennen,

[4]) V,201.
[5]) V,176.
[6]) VII,235.

sei es im Handeln, ist die Spannung des Wollens wieder vorhanden. Hier ist der eigentliche Sitz der Lebendigkeit des seelischen Lebens“ [7]).

In der Sprache der beschreibenden Psychologie sucht Dilthey die Realität der Struktur begrifflich deutlicher zu fassen als innere Beziehung. „Dieser Zusammenhang enthält in sich ein festes System von Beziehungen seiner Glieder. Es ist dem anatomischen Aufbau eines Körpers zu vergleichen. Es besteht in einer regelmäßigen Anordnung der Bestandteile des psychischen Zusammenhanges. Die Beziehungen in diesem System sind die von Teilen in und zu einem Ganzen“ [8]).

Struktur besagt bauliche Anlage nach einer bestimmten Gesetzmäßigkeit. Dilthey überträgt diese Bezeichnung auf das Seelenleben und will damit, entgegen einem bloß konstruierten Assoziationszusammenhang der materialistischen Psychologie, die innere Gesetzmäßigkeit, den Organismuscharakter des psychischen Zusammenhanges hervorheben. — Struktur bedeutet aber nicht eine spezifische Eigenheit des menschlichen Seelenlebens, sondern sie ist „das große Gesetz der tierischen Welt“ [9]). Mit Dilthey interessiert uns hier jedoch nur die Struktur, wie sie im Menschen feststellbar ist. Die analoge Struktur der Tierpsyche liegt außerhalb des Aufgabenbereiches vorliegender Arbeit.

Das Individuum steht als eine reale Einheit der Außenwelt gegenüber, erhält von daher Einwirkungen und wirkt auf sie zurück. Auch aus dieser wechselseitigen Einwirkung erfährt die Lebenseinheit eine Gliederung ihrer inneren Zustände. Dilthey bezeichnet auch diese als Struktur [10]).

Das metaphysisch Bedeutsamste der psychischen Struktur ist deren Einheit. Es gibt im Seelenleben keine Summierung von isolierten Elementen, keine Zusammensetzung aus Teilen, sondern nur einen im Anschauen und Erleben primär als Ganzes gegebenen seelischen Kräftezusammenhang und

[7]) VII,332.
[8]) VII,324.
[9]) V,CV.
[10]) V,200.

weiterhin Gliederung und Artikulation dieses Ganzen. „Das Seelenleben ... ist ursprünglich und immer eine übergreifende Einheit. ... Die Erfahrung dieses Lebenszusammenhanges schließt schlechterdings die neuere Lehre aus, nach welcher die psychischen Vorgänge einzelne unverbundene Repräsentationen eines psychischen Zusammenhanges von Vorgängen wären“ [11]).

Ebbinghaus hatte in einer Rezension zu Diltheys „Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie“ gegen den Verfasser den Vorwurf erhoben, er habe einen psychischen Zusammenhang konstruiert. Graf York von Wartenburg glossierte diesen Artikel von Ebbinghaus und teilte Dilthey die Richtigstellungen in einem Briefe mit. Zur obigen Stelle bemerkte er: „Der Zusammenhang, der in dieser Wirklichkeit nicht sichtbar vorliegt, ... wird von Dilthey nicht konstruiert, sondern empfindend das Nichtsichtige ergänzt aus dem eigenen transponierten Zusammenhang und nicht von Teilstücken aus, sondern aus dem eigenen Zusammenhang an der Hand der Teilstücke, von welchen jedes die Marke des lebendigen Zusammenhanges gleichsam als psychische Orts- und Wertbestimmung an sich trägt“ [12]). Seelenleben ist als solches Zusammenhang, bedeutet also nicht eine nachträgliche Verknüpfung zuvor getrennter Einheiten. Zwar ist diese Einheit durch die unmittelbare Erfahrung nur „empfindend“ wahrnehmbar; sie transzendiert ja jedes konkrete Erlebnis [13]). Wenn Dilthey nach den Worten des Grafen York von Wartenburg das Nichtsichtige dann rationell ergänzt, d. h. für die logische Ebene eine Einheit konstruiert, für die ontologische aber als vorhanden annimmt und jegliche Unterschiebung einer Konstruktion abweist, dann entpuppt er sich eben hier wieder als Metaphysiker. Seine lebensphilosophische Genauigkeit in der Beobachtung hat ihm diesen Schluß nahegelegt. Er ist sogar der Überzeugung, daß sich aus der Einheit des Seelenlebens der Begriff einer zusammenhängenden Einheit erstmalig gebildet hat, der dann

[11]) V,211.
[12]) Briefwechsel, S. 198.
[13]) VII,30.

von dieser Erfahrung aus auf die Erscheinungen der Natur übertragen wurde, in deren Bereich an sich nur Neben- und Nacheinander festzustellen ist[14]).

Aus dem einheitlichen Ganzen der seelischen Struktur „artikulieren" die einzelnen Vorgänge. Es folgt nicht ein Glied aus dem andern. Sie folgen aber auch aus dem Ganzen nicht nach dem Gesetz der in der äußeren Natur herrschenden Kausalität, wo Ursache und Wirkung sich quantitativ und qualitativ entsprechen. „In Vorstellungen liegt kein zureichender Grund, überzugehen in Gefühle; ... in den Gefühlen liegt kein zureichender Grund, sich umzusetzen in Willensprozesse." Dilthey bezeichnet diesen Zusammenhang zwischen „verschiedenartigen, nicht auseinander ableitbaren Bestandteilen" als „sui generis". Die Bezeichnung Zweckmäßigkeit trifft nach seiner Meinung die Sache nicht, sondern drückt nur ein „im Erlebnis des seelischen Zusammenhanges Enthaltenes aus", und auch dieses nur „in einer begrifflichen Abbreviatur"[15]).

Treffend charakterisiert Cüppers die Ansicht Diltheys über die Artikulation des Seelenlebens. „Das Seelenleben zeigt sich als ein in sich zusammenhängendes Ineinander von als unlösbar erlebten gegenstandsbezogenen Funktionen, die von einem nicht weiter aufzulösenden zweckgerichteten Wesenskerne aus den Impuls zu ihrer Betätigung und Betätigungsart empfangen. Wie ein körperlicher Organismus als die Einheit seiner Bestandteile existiert und von dieser Einheit aus nach seinem anatomischen und physiologischen Gesamtaufbau untersucht werden kann, so ist auch Seelenleben ein in sich gegliedertes, wie Dilthey sagte, artikuliertes Ganzes, das nur als Zusammenhang seiner wesentlichen Teile bestehen kann, während diese anderseits durch eine Aussonderung aus ihm in ihrer Lebensfunktion zerstört werden müßten"[16]).

In der Artikulation des Seelenlebens ist neben der seelischen Ganzheit, als der Grundlage der Artikulation, besonders auch der funktionale Vorgang zu beachten, der die

---

[14]) V,237 f.
[15]) V,213.
[16]) Cüppers, a. a. O. S. 59.

dynamische Seite der seelischen Einheit aufzeigt. Hinter jeglichem Verhalten des Menschen stehen als dunkle, jedoch entscheidende Lebensmächte dynamische Wirklichkeiten. Denn der Mensch ist nach Diltheys Redeweise „zunächst ein System von Trieben. Diese drängen vom Bedürfnis nach der Befriedigung; und in diesem Zusammenhang treten die Impulse zu Bewegungen auf“ [17]). Diese dunklen Lebensmächte sind aber nicht vom geistig-seelischen Zusammenhang losgerissen, sie treten nicht isoliert auf. Denn in jedem Typus einer Gemütsbewegung sind mit den Gefühlen und Trieben auch „gewisse gedankliche Elemente“ [18]) verbunden, und „das Elementarische, Widerspruchsvolle, Irrationale der Menschennatur ist doch zugleich das Machtvolle und zu einer höheren Harmonie aufwärts Strebende“ [19]). Die seelische Struktur selbst erscheint somit als dynamische Einheit, als eine Beziehungsfülle, als ein energetisches Verhältnis, und darf deshalb nicht als starres, statisches Gebilde aufgefaßt werden.

Noch mehr als die Einheit der Struktur scheint Dilthey deren L e b e n d i g k e i t am Herzen gelegen zu haben. Immer wenn seine Darlegungen irgendwie die Vermutung einer Seinshaftigkeit nahelegen, betont er ausdrücklich, dies dürfe aber nicht im Sinne einer metaphysischen Substantialisierung verstanden werden. „Daß die gesamte psychophysische Wirklichkeit nicht ist, sondern lebt, ist der Keimpunkt der Geschichtlichkeit“ [20]). Die Ausdrücke: Seele, Selbst, Person, Ich bedeuten ihm nie ein festes Etwas, das ein Selbstand, eine Hypostase wäre. „Wir wissen von keinem erlebbaren oder erfahrbaren Träger des Lebens. Dieser wäre zum Leben selbst transzendent. Er gehörte in die Klasse von Begriffen wie Seele oder Gegenstand jenseits des Bewußtseins. ... Ich, Seele sind hinzugefügte Zeitlosigkeiten. Wir wissen aber von nichts als Geschehen und haben kein Recht, einen Träger desselben hinzuzufügen, da dies eine Übertragung des Substanzbegriffes auf die Welt des Erlebens wäre“ [21]). „Analysieren

[17]) V,98.
[18]) II,480.
[19]) VI,65.
[20]) Briefwechsel, S. 71.
[21]) VII,334.

wir diesen seelischen Zusammenhang, so treffen wir da nirgends auf ein Dingliches oder Substantiales, wir können nirgends aus Elementen zusammensetzen, es gibt da keine isolierten Elemente, diese sind überall untrennbar von den Funktionen“ [22]).

Diese ganze Ereiferung Diltheys gegen die Substantialisierung der Seele beruht auf einem einseitig materialistisch gefaßten Substanzbegriff. Nach Diltheys Überzeugung verdankt der Begriff Substanz seine Entstehung dem Erlebnis des Selbstbewußtseins. Erst aus der Anpassung dieses Erlebnisses an die äußeren Erfahrungen wurde der Substanzbegriff auf die toten Naturdinge übertragen, wodurch er einen Bedeutungswandel erlebte [23]).

Die materialistische Weltauffassung beraubte nämlich die Substanz der psychischen Elemente und ließ sie zu einem toten dinglichen Gebilde erstarren, das mit Lebendigkeit schlechthin unvereinbar ist. Dilthey gibt sich in diesem Punkte noch ganz als ein intellektuell Gefangener dieser Weltanschauung [24]). Anstatt dem Substanzbegriff die ursprüngliche Bedeutung, die er in der klassischen Metaphysik besaß, wieder zurückzugeben, kämpft er gegen die „Rückübertragung des in einer solchen Metamorphose ausgebildeten Begriffes auf das Erlebte, in welchem sein Ansatz ursprünglich gegeben war“ [25]).

Substanz besagt nicht ein schlechthin unveränderliches, starres Reale, sondern bedeutet das In-sich-sein, zum Unterschied vom Akzidens, das einen Träger erfordert. Sie ist das unter oder hinter den wechselnden Erscheinungen, z. B. des Seelenlebens Bleibende, das In-sich-Stehende, der Selbstand, etwas, das auch Dilthey in seiner Psychologie verwendet und „selbständigen Kern“ [26]), „eine durch übergreifende und alle

[22]) V,196.

[23]) I,8.

[24]) Dilthey selbst gesteht: „Die Lehren der mechanischen Psychologie wirken noch immer durch eingewurzelte Angewohnheiten in uns allen, in mir so gut wie in jedem anderen nach. Wir alle müssen immer neue Vorurteile solcher Art ausreißen. Und ich bin nicht der Pharisäer, der allein rein zu sein glaubt“ (V,LXX).

[25]) I,8.

[26]) V,133.

Glieder verbindende Beziehungen konstituierte Einheit“ [27]) nennt.

Ein Schüler Diltheys setzt dafür bereits wieder die Bezeichnung Substanz und sagt dazu: „Wenn wir in den empiristischen Wissenschaften von Substanz reden, so meinen wir damit nicht das absolut Beharrliche und Unveränderliche, sondern nur das einheitliche Gesetz oder den Inbegriff von Gesetzlichkeit, durch den wir ein in der Zeit relativ beharrliches Subjekt denkend bestimmen“ [28]). Eigengesetzlichkeit kann aber nicht frei in der Luft schweben, sondern tritt ebenso an einem Subjekt auf, wie das Leben an einem Lebendigen. Was Spranger Substanz nennt, ist nichts anderes, als was Dilthey unter Struktur versteht. Denn faktisch handelt Dilthey bei der Darstellung der psychischen Struktur von einer substantialen Einheit, wenngleich er das Wort Substanz wegen des materialistischen Inhaltes geflissentlich vermeidet. Schließlich kommt es ja nicht auf die Bezeichnung, sondern auf die Sache an.

Betrachtet man alles, was Dilthey über den Strukturgedanken ausgeführt hat, so ist eine metaphysische Grundhaltung darin unverkennbar. Er lehnt zwar die Übernahme metaphysischer Ausdrücke wie Substanz, Seele entschieden ab, verteidigt aber mit gleicher Entschiedenheit den psychischen Zusammenhang als eine in sich geschlossene, funktional gegliederte, das ganze Seelenleben umfassende Einheit. „So wirkt in der Individualität ein Prinzip der Einheit, welche die Kräfte dem Zusammenhang unterwirft“ [29]). Struktur erscheint ihm als beste Bezeichnung dafür, da sie neben der inneren Gesetzmäßigkeit auch das Dynamische des Lebens einschließt.

b) Die Entwicklung des menschlichen Seelenlebens.

Der Substanzcharakter der menschlichen Seele, den Dilthey in der „Struktur“ als innere Gesetzmäßigkeit und dynamische Wirklichkeit dargestellt hat, erfährt durch die Ent-

[27]) VII,30.
[28]) Spranger, Lebensformen, S. 3. [29]) V,232.

wicklung des Seelenlebens erst seine Vollendung. Zugleich tritt hier die menschliche Seele als geistige Substanz in die Erscheinung.

Entwicklung ist ebenso wie Struktur eine reale Kategorie des Lebens, tritt also in jedem Lebewesen auf [30]). Entgegen dem strukturellen Querschnitt durch das Seelenleben erstreckt sie sich durch dessen Länge. Dilthey versteht unter Entwicklung „zunächst ein Vorwärtsschreiten, eine spontane Veränderung in einem Lebewesen, weil die Triebe in demselben ein Agens ausmachen, welches dies Lebewesen vorwärtstreibt... Daher besteht jede seelische Entwicklung in einem von innen bedingten Zusammenhang von Veränderungen in der Zeitreihe“ [31]).

Die Entwicklung folgt aus dem teleologischen Charakter der Struktur. Denn wo in Lust und Leid die seelische Einheit das ihr Wertvolle erfährt, reagiert sie in Aufmerksamkeit, Auswahl der Eindrücke und Verarbeitung derselben. Die hieraus sich ergebenden Strebungen und Willenshandlungen weisen bereits über den gegenwärtigen Zeitmoment hinaus in die Zukunft. Es entsteht so die Tendenz, Lebenswerte hervorzubringen, zu erhalten und zu steigern, um eine immer reichere Entfaltung des Lebens, eine immer fester und höher geformte Gestalt des Seelenlebens zu erreichen [32]).

Entsprechend der Aufgabe vorliegender Arbeit soll hier wieder nur von der Entwicklung des menschlichen Seelenlebens die Rede sein. Darum erfährt hier der Begriff Entwicklung eine engere Umgrenzung, indem das rein Biologische ausgeschieden wird.

In doppelter Hinsicht kann nun die Entwicklung des menschlichen Seelenlebens genauer betrachtet werden. Mit der inneren Entwicklungsreihe des sich entfaltenden Seins verbindet sich eine äußere Reihe des neu hinzukommenden Besitzes. „Wesen“ nennt Dilthey die eine, „erworbenen seelischen Zusammenhang“ die andere. Das Wesen entzieht sich unserer unmittelbaren Wahrnehmung; es ergibt sich aber

[30]) Vgl. das 1. Kapitel.
[31]) V,218.
[32]) V,373; VII,330.

aus dem erworbenen seelischen Zusammenhang. Darum führt der Weg von diesem nach innen.

Entwicklung erfahren wir an inneren Vorgängen. Jeder psychische Zustand ist nämlich zu einer gegebenen Zeit aufgetreten und wird innerhalb einer gegebenen Zeit wieder verschwinden. So löst ein Zustand den anderen ab. Aber diese Zustände vergehen nicht völlig, wie etwa die Wellenformen auf einer Wasseroberfläche. Die Erlebnisse kehren vielmehr aus dem wachen Bewußtsein wieder zurück in den unterbewußten Seelengrund, woher sie stammen. Dort fügen sie der ersten angestammten Natur eine zweite oder erworbene Natur hinzu. Dilthey nennt diese den „erworbenen seelischen Zusammenhang". „Es bildet sich in dem beständigen Erwerb durch neue Erlebnisse auf der Grundlage der älteren, was ich den erworbenen Seelenzusammenhang nenne" [33]).

Dank seiner Beobachtungskunst vermag Dilthey, uns auch die Entstehung des erworbenen Zusammenhanges zu zeigen. „Im Kinde sehen wir den Übergang von Reizen durch Empfindungen und von ihnen getrennt, doch an sie angeschlossen, durch Gefühle zu Begehrungen, von da zu Bewegungen, noch ohne ein Einschalten im Gedächtnis gesammelter Vorstellungen. Aber die Empfindungen lassen Spuren zurück; im Gefühl und Begehren bilden sich Gewöhnungen aus: allmählich entsteht in dem sich entfaltenden Seelenleben zwischen der Empfindung und der Bewegung ein erworbener Zusammenhang des Seelenlebens" [34]).

Dieser erweitert sich mit jedem neuen Erlebnis. Die Seele hebt aus dem Flusse des Erlebens Bedeutsames heraus und gliedert es sich an. Dadurch wird die „Korruptibilität jedes Vorganges" überwunden, der in der Zeit verläuft und „der Vergangenheit anheimfällt". So wird es möglich, daß „Vergangenes bewahrt und Flüchtiges in einem Fortgang zu immer haltbareren Formen gefestigt wird" [35]). Es entsteht dadurch in der Seele allmählich ein bestimmtes Bild der Wirklichkeit, eine gereifte Erfahrung, eine Weltanschauung, die

[33]) VII,244.
[34]) VI,167.
[35]) VII,325.

für die Einschätzung späterer Erlebnisse von Bedeutung ist. Es bildet sich eine bestimmte „Willensrichtung, welche das ganze Leben erfüllen kann, ohne uns beständig gegenwärtig zu sein". „Die einzelne Willenshandlung ist ... deren Ausdruck" [36]). Die Seele gewinnt so einen Habitus, sie wird geformt; es entsteht der Charakter, der dem Verhalten des Menschen dann seine Form mitteilt.

Der erworbene seelische Zusammenhang „reguliert" sodann das „Verständnis des gerade unser Bewußtsein beschäftigenden Eindruckes; die in ihm erworbene Abmessung der Wertbestimmungen bestimmt das Gefühl des Moments; das in ihm erworbene System der Zwecke unseres Willens, ihrer Verhältnisse und der für sie erforderlichen Mittel beherrscht die Leidenschaften des Augenblickes" [37]). Je reicher, normaler und tiefer nun dieser erworbene Zusammenhang des Seelenlebens ist, umso vollständiger kann er zu den gegenwärtigen Bildern in Beziehung treten, diese erfüllen und sättigen [38]). So wird die Vergangenheit in jedem einzelnen Erlebnis wieder lebendig. Sie erhält einen bestimmten Charakter von Präsenz und gibt dem jeweils Gegenwärtigen eine Bedeutung.

Diese Leistung vermag der erworbene seelische Zusammenhang nur in einem geistigen Wesen hervorzubringen. Darin liegt seine metaphysische Bedeutung. Denn wie er selbst nur in einem Wesen entstehen kann, bei dem Begehrungen und Empfindungen voneinander getrennt sind und dadurch für seine Entstehung Raum bieten, so kann er auch nur in einem Wesen wirken, das sich erinnern und sich frei entscheiden kann. Seine Leistung besteht nämlich in der geistigen Verlebendigung der Vergangenheit; d. h. der erworbene seelische Zusammenhang wirkt nicht mechanisch, sondern in Abhängigkeit von der freien Entscheidung des Menschen, die sich nach der gegenwärtigen Lage richtet. So steht der Mensch über der Zeit und lebt in der Geschichte; in der Gegenwart ist er im Besitz der Vergangenheit und

[36]) V,190.
[37]) VI,168.
[38]) VI,278.

arbeitet für die Zukunft. Der vom erworbenen Zusammenhang getragene seelische Vorgang ist nämlich nach Dilthey „von Gegenwart und Vergangenheit, von Lebensgestaltung und Lebensverhältnis“ abhängig und nur „in bezug auf den Kreis der Möglichkeiten bestimmt“. Innerhalb dieser Grenzen dringt der „Strukturzusammenhang ... unablässig aus der Vergangenheit und Gegenwart in die Zukunft, rechnend, mit Bildern spielend, aber auch strebend. Das Erlebnis, das solches Streben einschließt, enthält zugleich Bindung und Freiheit, nie als Schluß, sondern eben als Erleben in sich“ [39]).

Dilthey begnügt sich hier mit der bloßen Konstatierung des Tatbestandes. Der erworbene seelische Zusammenhang übt auf die Handlung seinen Einfluß aus, die menschliche Freiheit steht aber doch gebietend darüber, was ebenfalls in der inneren Erfahrung als primäre Tatsache erkannt wird. Denn „während die Art des Erwirkens, welche von Prämissen zu einem Schlußsatz, von einem Unlustgefühl zu einem Streben führt, regelmäßig von dem Innewerden der Notwendigkeit begleitet ist, gibt es andere Formen des Erwirkens, wie die Überwindung eines Triebes durch eine pflichtmäßige Willenshandlung, die von dem besonderen inneren Gefühl begleitet sind, das der Ausdruck Freiheit bezeichnet. Hiermit sprechen wir nur ein in der inneren Erfahrung Gegebenes aus“ [40]). Gerade die „Freiheit im Erwirken, welche sich auf den ganzen Zusammenhang meines Handelns in meinem Charakter bezieht“, spricht für die menschliche „Spontaneität, Lebendigkeit und Verantwortlichkeit in den Willenshandlungen“ und zerstört dadurch „die langweilige, unbewiesene Vorstellung einer psychischen oder psychophysischen Maschine“ [41]), als was die mechanistische Erklärung den Menschen darstellt.

Die Leistung des erworbenen seelischen Zusammenhanges ist mit der apperzeptiven Leistung des deutenden Denkens verwandt, aber nicht identisch. Wohl ist der erworbene Zusammenhang auch bei der Apperzeption beteiligt; sein Ein-

[39]) VII,330.
[40]) V,192.
[41]) V,192 f.

fluß reicht aber über die logische Funktion hinaus auch auf Wollen und Fühlen und das ganze Gemüt. Der Geistcharakter der menschlichen Seele, der schon bei der Apperzeption zum Vorschein kam, tritt bei der erweiterten Leistung des erworbenen Zusammenhanges erst recht in Erscheinung und erweist nun die seelische Struktur des Menschen als eine geistige Substanz.

Aus der Natur des erworbenen seelischen Zusammenhanges folgt notwendig, daß hinter den vorübergehenden Erlebnissen ein Selbiges sich durchhalte. Dilthey spricht davon und bezeichnet es als die Kategorie des „Wesens“. „Die Natur dieses Vorganges (sc. die Entstehung des erworbenen seelischen Zusammenhanges) hat die Dauer und die Kontinuität des Zusammenhangs inmitten der Veränderungen zur Folge. Ich bezeichne diesen an allem geistigen Leben nachweisbaren Tatbestand durch die Kategorie des Wesens ... In allem also ist dasselbe Wesen wirksam im Ablauf“ [42]).

Dilthey sucht auch diese Einsicht nicht wie die Metaphysiker durch Schlüsse, sondern rein phänomenologisch aus der Erfahrung zu gewinnen. Das „Wirken des Selbst“ ist zwar „unbekannt“, also nicht unmittelbar feststellbar. Die Selbstbesinnung erschließt aber als „Tieferes“ ein „Verhalten“, eine „Stellung“ zu den Veränderungen des Ablaufes, wodurch ein Selbiges als ein den Verlauf überdauerndes Subjekt sich absondert [43]). Das Selbst erfährt im Fortgange von einem Zustande zu einem anderen, der ihm zur Zeit mehr gemäß ist, sowohl die Veränderung des Zustandes als auch seine eigene Identität in jedem Veränderlichen. Das Selbst weiß, daß es selber die innere Regel dieser Veränderungen bildet und vom Erworbenen aus die Zukunft bestimmt. Dilthey sagt wörtlich: „Da das Einzeldasein in einem Lebensverlauf abläuft, da in den verschiedenen Momenten desselben erfahrene Einschränkung Leiden, Druck, Fortgang zu einem anderen Zustand hervorruft, der zur Zeit ihm mehr gemäß ist, da es in diesem Fortgang sein Glück hat, vielleicht in diesem Fortgang selbst sein Glück besteht und so in jedem

[42]) VII,244.
[43]) VII,239.

Zustand es sich selbst erhält und zugleich verändert, das in ihm wirkende Gesetz die innere Regel dieser Veränderungen bildet und das jedesmal Erworbene die Zukunft von innen bestimmt: so entstehen hieraus die ... Kategorien des Wesens und der Entwicklung“ [44]). Die Kategorie der Entwicklung besagt hier Veränderung in dem Fortgang zu dem neuen Zustand, die Kategorie des Wesens aber, daß trotz der Veränderung ein dahinter stehendes Substrat seine Identität bewahrt.

Schließlich weist Dilthey noch hin auf den Denkvorgang, der die Besonderheit der Natur des „Wesens“ deutlich hervorkehrt. Er sagt: „Vollziehen wir einen Denkakt, so ist in ihm eine unterscheidbare Mehrheit von inneren Tatsachen doch zugleich in der unteilbaren Einheit einer Funktion zusammengefaßt, womit dann in der inneren Erfahrung ein Neues auftritt, welches in der Natur keine Analogie hat. Reflektieren wir gar auf die Selbigkeit, welche gleichzeitig mehrere innere Vorgänge zusammenhält und das Nacheinander der Vorgänge zur Einheit des Lebens zusammenfaßt, so tritt hier noch erstaunlicher ein in der inneren Erfahrung als Erlebnis Gegebenes hervor, das doch mit den Vorgängen der Natur keine Vergleichbarkeit hat“ [45]).

Viel deutlicher braucht Dilthey nicht zu sprechen, um das die Veränderung Überdauernde als ein bleibendes Sein hinzustellen. Er merkt es selbst, daß er mit seinen Kategorien des Wesens und der Entwicklung auf die verbotenen Wege der Metaphysik geraten ist. Darum verbessert er reflektierend das spontane Zugeständnis an die Metaphysik und sagt: „Wesen bezeichnet hier nur die Dauer in der Veränderung, und Entwicklung nur die durch das Gesetz eines zunehmenden erworbenen Zusammenhanges bestimmte Form des Verlaufs“ [46]).

Dieser Satz ist ein bewußtes Einhalten auf dem Wege, auf den Dilthey ungewollt geraten ist. Daher trifft auf ihn selbst zu, was er von den Dichtern sagt, die mit Reflexion arbeiten:

---

[44]) VII,253.
[45]) V,170.
[46]) VII,253.

„Sie geben nicht das Innere“ [47]). Wo er ohne Reflexion einfach von der Objektivität sich leiten läßt, spricht er von einer Selbigkeit des Subjekts, die von Vorgängen unberührt bleibt. „Die Selbigkeit, in welcher die Vorgänge in mir verbunden sind, ist nicht selbst ein Vorgang, sie ist nicht vorübergehend, sondern permanent ... mit allen Vorgängen verbunden“ [48]). Wie anders sollte die permanente Beziehung zur Welt der Veränderungen möglich sein, als daß wenigstens ein Beziehungsträger an dieser Ständigkeit teilhabe und sie stütze! Im Selbst muß daher ein seiender Stetigkeitsgrund vorhanden sein.

Und in der Tat ist auch für Dilthey die Entwicklung mehr als nur eine „bestimmte Form des Verlaufs“. Sie ist Form eines sich zwar verändernden, im tiefsten Kern aber doch bleibenden Seins. Dilthey vergleicht die Entwicklung der seelischen Struktur mit der eines tierischen Embryo. Er bedient sich nämlich zur Bezeichnung des Endzustandes der Entwicklung bewußt „des Begriffes der Artikulation, um auszudrücken, daß lebendiger Zusammenhang die Grundlage aller Entwicklung ist und alle Differenzierungen und klareren, feineren Beziehungen aus dieser Struktur sich entwickeln, wie aus dem Embryo die Gliederung eines tierischen Wesens“ [49]).

Ferner nennt er als „empirische Tatsachen“ der Entwicklung „die Auswicklung eines keimartig Zusammengeschlossenen in einer stetigen Abfolge von Vorgängen zu einer Lebensstruktur, in welcher ein größerer Reichtum von Gliedern zu einem lebenswirksamen Ganzen verbunden ist“ [50]). Hierin liegt, wie Dilthey in einer Analyse dieses Satzes weiter ausführt, daß in einer sich entwickelnden Struktur zwischen Anfangspunkt und Vollendung eine innere Beziehung besteht. Danach ist der Vollendungszustand bereits im Anfangspunkte keimhaft, d. h. seiner realen Potenz nach angelegt. Die Anlage muß sich erst entwickeln und zu einem Ziele hin sich

---

[47]) V,LXXXVII.
[48]) V,200 f.
[49]) V,217.
[50]) V,222.

entfalten, damit am Ende „zum Vorschein kommt, was schon im Anfang ... als ein Keim“ vorhanden war. Dilthey bemerkt dazu, daß wir den „Höhepunkt“ der Entwicklung „als Zweck“ und folglich die Entwicklung selbst als zweckmäßig auffassen können. Ein einheitliches Band zieht sich somit durch die ganze Entwicklung hindurch, das alle Entwicklungsvorgänge miteinander verbindet. Wenn diese auch kontinuierlich aufeinander folgen, dann reicht doch der Einzelvorgang als Ursache des nachfolgenden nicht aus, um die ganze Entwicklung zweckmäßig zu gestalten [51]).

Die innere seinshafte Beziehung des Anfangsstadiums der seelischen Entwicklung im Kindesalter zu der vollendeten Reife im Greisenalter bringt Dilthey am Ende des Entwicklungs-Kapitels seiner „Ideen“ noch einmal deutlich zum Ausdruck. Er sagt dort in fast dichterischer Form: „Kindheit, in welcher eben aus der Struktur des Seelenlebens das Spiel als eine notwendige Lebensäußerung abgeleitet werden kann. Die Morgendämmerung, in der Höhen und Weiten noch verschleiert daliegen: unendlich alles, die Grenzen der Werte unerkannt, der Hauch der Unendlichkeit über aller Wirklichkeit: in der ersten Unabhängigkeit und der frischen Beweglichkeit aller Regungen der Seele, die ganze Zukunft vor Augen, bilden sich die Ideale des Lebens. Im Gegensatz dazu dann im Greisenalter die Gestalt der Seele herrscherlich waltend zu derselben Zeit, in welcher die Organe des Körpers unkräftig werden: eine gemischte und gedämpfte Stimmung über dem Leben, welche aus der Herrschaft einer Seele, die vieles in sich verarbeitet hat, über die einzelnen Gemütszustände entspringt: das ist auch, was den künstlerischen Produktionen des Alters ihre eigentümliche Erhabenheit gibt, wie Beethovens neunter Symphonie oder dem Abschluß des Goetheschen Faust“ [52]). Wie sollte aber eine Seele vieles in sich verarbeiten und das Verarbeitete weiterhin fruchtbar machen können, wenn sie nicht als identisches Sein alle Erlebnisse trüge! Es liegt also, wie Höfer sagt, der menschlichen Entwicklung bei Dilthey ein „Wesen“ zugrunde, d. h.

[51]) Vgl. als Quelle oben 1. Kapitel Stelle 29 (S. 33).
[52]) V,225.

„ein Kern, der nicht in einem Gefüge undurchschaubarer Beziehungen und durch dasselbe ‚wird', was er nicht war, sondern entfaltet, was in ihm angelegt ist" [53]).

Dilthey hat die „empirischen Tatsachen" der Entwicklung aufgezeigt, um die „metaphysische Theorie" [54]) verständlich zu machen, die seiner Darstellung zufolge nach den empirischen Tatsachen beginnt und diese in einer „kosmischen Potenz" verankert, was jedoch alle Erfahrung überschreite. Gegen die Annahme einer solchen Beziehung sträubte er sich. Metaphysik beginnt aber nicht erst bei der metaphysischen „Theorie", sie besteht schon in den „empirischen Tatsachen", nämlich in dem Erweis eines seinshaften Wesens, das als Selbiges alle Veränderungen in der Entwicklung überdauert. Und Dilthey bekennt sich zu diesem. Zwar vermeidet er auch hier das metaphysisch klingende Wort „Sein"; denn in Diltheys Auffassung bedeutet Sein den Gegensatz von Leben [55]), ein unveränderliches Starres. „Das Wesen hat aber zu seiner anderen Seite die beständige Veränderung" [56]). Darum gebraucht Dilthey zur Bezeichnung des „Dauernden", das alle Entwicklung durchhält und sich dabei selber entwickelt, lieber den Ausdruck „Wesen", der beide Momente: Dauer und Veränderung in sich schließt.

So verbirgt sich hinter dem Begriff Entwicklung des menschlichen Seelenlebens — auch bei Dilthey — ein Sein, das als identisches Selbst von der Entstehung bis zur vollendeten Artikulation verharrt und sich entfaltet und das im erworbenen seelischen Zusammenhang seinen geistigen Besitz fortwährend erweitert.

c) Das unergründliche Seelenleben als personales Leben.

Die dritte Dimension in der Seelenforschung Diltheys erstreckt sich in die Tiefe, ins „unergründliche Meer" des menschlichen Lebens, wo er auf die „ebenso unergründliche

---

[53]) Höfer, a. a. O. S. 217.
[54]) V,222.
[55]) Vgl. 3. Kapitel Stelle 20 (S. 62).
[56]) VII,244.

‚freie Tiefe' der Person" stößt[57]). „Leben zeigen, wie es ist, danach streben wir ... Aber wir wollen es auch in seiner unergründlichen Tiefe, in seinem unergründlichen Zusammenhang sichtbar machen"[58]). Dorthin müssen wir Dilthey nun folgen, damit das Bild des menschlichen Seelenlebens, das wir bisher aus seinen Schriften gewonnen haben, zur Vollendung gelange.

Dilthey anerkennt und betont im Seelenleben das Unergründliche und Geheimnisvolle. Dadurch fällt er aus seiner Zeit, der Epoche der Aufklärung, heraus, die das Geheimnis endgültig glaubte überwunden zu haben, und die sich deshalb nur an der rational erfaßbaren Oberfläche bewegte. Dilthey versenkte sich in die Tiefe und entdeckte dort das Geheimnis. „Daß wir es nur recht verstehen, daß wir überall im Geheimnis wandeln"[59]). „Seelenleben ist ein Unergründliches,... ein Unausschöpfbares, das immer neue Weiten und Grenzenlosigkeiten zeigt"[60]). Daher kommt es, daß wir das Seelenleben nur in einer beständigen Annäherung verstehen, es nie vollständig und auch das wenige nur in einer Bildersprache ausdrücken können. Die Anthropologie ist immer nur Blick des Künstlers in Seelenleben, eine Anleitung zu künstlerischer Gestaltung, ein Sehen, das Individualität, Zeitalter, Nationen erblickt[61]).

Dilthey sieht das Geheimnis des Lebens besonders in Gesetzmäßigkeiten, die über das Leben hinauszureichen scheinen. Woher kommt es, daß im Leben „ein oberster Zweck realisiert wird, dem alle Einzelzwecke sich unterordnen?" Das Menschenleben „verwirklicht ein höchstes Gut; es soll von Idealen bestimmt sein, es realisiert eine Gestaltung"; und „jeder dieser Begriffe umfaßt von seinem Gesichtspunkte aus das ganze Leben"[62]). Wo ist die Wertordnung, der diese Werte angehören? Im Leben und selbst im Menschen allein kann sie nicht liegen, da auch der Mensch

[57]) V,LXXXIX.
[58]) V,LIV.
[59]) Ethica, S. 32.
[60]) VII,331.
[61]) V,CXVI; VII,331.
[62]) VII,236.

ihr eingeordnet ist. Besteht also doch eine Beziehung zu einer „kosmischen Potenz"? Dilthey steht vor dem Geheimnis. „Es wird wohl, sage man nun zunächst oder für immer, im Seelenleben etwas Inkommensurables anerkannt werden müssen" [63]).

Die Ratio hat ihren Wirkbereich an der intellektuell erfaßbaren Oberfläche und muß daher verstummen, wo es in die Tiefe geht. Hier handelt es sich nicht mehr um Erklären, sondern um Schauen und Verstehen, das selber etwas zutiefst Unauflösliches und Unreduzierbares darstellt [64]). Erklären ist Sache des Verstandes; Verstehen aber beruht auf dem Zusammenwirken aller Gemütskräfte. Aber auch das Gemüt ruht im Geheimnis. Keine Analyse seiner Bestandteile vermag in seine letzte Tiefe hineinzureichen. „Die Wurzeln des Gemüts sind ein Geheimnis. Ein Geheimnis, ob sie nicht bis in die Nähe Gottes zurückreichen" [65]). Denn „etwas Göttliches" muß nach Dilthey im Gemüte sein. Es herrscht hier „eine Reinheit des Willens, eine Energie des Guten, ein auf die Tiefe und ewige Wesenheit gerichteter Sinn, in welchem eben Göttliches gegenwärtig ist" [66]).

Vom Gemüt aus gehen daher die religiösen Beziehungen zum Unsichtbaren. Das Gemüt, das verstehend, liebend, in das Ganze wirkend, von seinem vergänglichen Dasein in die ewigen Verhältnisse der Dinge zurückgeht und zugleich alle vergänglichen Erscheinungen liebevoll umfaßt, als Erscheinungen eines göttlichen Grundes, erhebt sich allein zur Religion, die der Verstand nur wie durch einen Raub besitzt [67]).

Dilthey hat sein Vorhaben ausgeführt. Er ist bis zur unergründlichen Tiefe des Lebens hinabgestiegen. Er spürte dort etwas Göttliches, das er freilich nicht mehr ergründen konnte. Durch hingebende Versenkung kam er, wie Höfer sagt, „bis zur Stelle, an der sich Gott und Mensch begegnen. Doch an

---

[63]) V,240.

[64]) „So ist in allem Verstehen ein Irrationales, wie das Leben selber ein solches ist; es kann durch keine Formeln logischer Leistungen repräsentiert werden" (VII,218).

[65]) Ethica, S. 34.

[66]) Der junge Dilthey, S. 155.

[67]) Dilthey, Das Leben Schleiermachers, S. 604.

dieser Stelle verstummte er. Begriff und Wort versagten der dunklen Ahnung des Denkens und Wollens den Dienst“ [68]).

Neben der Beziehung zum Unsichtbaren entdeckte Dilthey in der Tiefe der Seele noch eine weitere, nämlich „eine Beziehung zwischen dem Irrationalen in ihr, ihren Sehnsüchten, der Grenzenlosigkeit derselben, die in ihren unbewußten Tiefen liegen, — und der bildenden Gewalt in ihr, die Zweckzusammenhänge setzt und sich in ihnen auslebt“ [69]). Anderwärts bezeichnet Dilthey das Irrationale der unbewußten Tiefe als „einen Untergrund des Lebens“, der „einen inneren Ruhestand“ darstellt, der „Traum ist und Spiel, Zerstreuung, Zuschauen und leichte Regsamkeit“ [70]).

Bollnow macht auf die charakteristische Doppelheit aufmerksam, die in dieser Beschreibung zum Ausdruck kommt, wonach die Ruhelage in der Tiefe der Seele Bewegung und Zustand zugleich ist. „Sie ist Bewegung insofern, als alle die einzelnen Bezeichnungen kein festes Sein, sondern eine Tätigkeit ausdrücken, ein Verlaufen, das nicht stillesteht; sie ist Zustand aber insofern, als die Bewegung genauer einen Zustand der Bewegtheit darstellt, d. h. es ist nicht einfach eine Bewegung, die über sich hinauswill und ein bestimmtes, außerhalb ihrer selbst gelegenes Ziel zu erreichen sucht, sondern sie verläuft gleichsam ohne äußeres Ziel in sich selbst, hat ... ihr Ziel in ihrem eigenen Bewegtsein selbst“ [71]). Der Untergrund des Lebens erscheint danach als Wesen — im ursprünglichen Sinne von „wesen“ —, als ein Sichhalten in der Wesenhaftigkeit, als Innerlichkeit des Daseins. Es west etwas für sich, lebt sich in der eigenen Zweckmäßigkeit aus, besitzt darum Eigengehörigkeit und Eigenwert.

Nehmen wir diese beiden Merkmale zu der früher gewonnenen lebendigen, geistigen, strukturell gegliederten, sich entwickelnden und alle Veränderungen seinshaft überdauernden Substanz hinzu, dann stellt sich uns das Menschenleben als personales dar. Die Person unterscheidet

---

[68]) Höfer, a. a. O. S. 291.
[69]) V,CX.
[70]) VIII,78.
[71]) Bollnow, a. a. O. S. 45.

sich nämlich von der für andere zur Verfügung stehenden Sache gerade durch die Eigengehörigkeit und die damit verbundene Möglichkeit der Selbstbestimmung. Der Eigenwert ergibt sich aus dieser geistigen Selbsthabe und Selbststeuerung.

Auch Dilthey macht den Selbstbesitz und den Selbstwert zum Unterscheidungsmerkmal der Person. Wir folgen hier wieder seinen lebensphilosophischen Darstellungen. Die Erfahrung der Selbständigkeit gewinnt er gemäß seinem volitiven Realismus durch das Bewußtwerden von Hemmungen des Willens. Das eigene Ich spürt die Einwirkung einer fremden Kraft, woraus „der Glaube an die Realität der Außenwelt“ [72]) entspringt. Von dieser sondert sich das eigene Ich als selbständige Willenseinheit ab. Die Außenwelt scheidet sich in „ein Es oder ein Du“, je nachdem das Äußere als bloße Selbständigkeit „die permanente Ursache eines Systems von Wirkungen ist“ oder ebenfalls „die Struktur eines Willenszusammenhanges besitzt“ [73]). Nur diese ist Person.

Die Entstehung des Erlebnisses der Eigengehörigkeit gründet nach Dilthey in der Erfahrung der sich erweiternden Innerlichkeit, die im Menschen zwischen Reiz und Bewegung eingeschaltet ist. Wie nämlich diese „Innerlichkeit mit der Zunahme von Bildern, Vorstellungen und ihren Verbindungen wächst, werden die Vorgänge zwischen Reiz und Bewegung vielfältig verlangsamt: das Zentrum des Seelenlebens, das von Einwirkungen und Bewegungen unabhängig besteht, wird mächtiger, einheitlicher und fühlt sich selber in dieser seiner einheitlichen Selbständigkeit: so wächst das Bewußtsein, Selbstzweck zu sein: Person, Würde, moralischer Wert werden nunmehr innerlich erfahren und an anderen anerkannt“ [74]).

„Wo nun das mannigfach affizierbare Wesen sich selbst Gegenstand wird, indem weiter das Selbstgefühl hinzutritt, alles umfassend, was es wirkt und von diesem Wirken ge-

---

[72]) V,90 ff.
[73]) V,133 f.
[74]) VI,70.

nießt, entsteht der ganz eigene Begriff des Selbstwertes der Person, durch welche diese sich von allem absondert, an welchem uns ein solcher Genuß seiner selbst nicht bekannt ist“ [75]). Dilthey betrachtet den Menschen hauptsächlich von der Lebensseite her. Daher gilt ihm der Ausgleich der Strebungen, die innere Geschlossenheit, die Abrundung des Eigenlebens als Vollendung des menschlichen Daseins. Darin besteht dessen Wert. „In der Analyse des Erlebens und des Verstehens unserer selbst“ hat er gefunden, „daß der einzelne in der geistigen Welt ein Selbstwert ist, ja der einzige Selbstwert, den wir zweifellos feststellen können“ [76]). Jede Person ist solch ein Selbstwert. Die eigene Erfahrung hat ja gezeigt, „daß auch jedes andere Seelenleben sich als Selbstzweck fühlt“ [77]). Daher stehen sich die einzelnen Personen prinzipiell gleichwertig gegenüber, wenn sie auch in der Verwirklichung des Eigenwertes differieren.

Die Vollverwirklichung konstituiert die Persönlichkeit. Dilthey sieht darin den höchsten Wert des Menschen. „Alle menschliche Entwicklung kann nicht mehr leisten, als einen solchen Zusammenhang zu bilden, welcher souverän, den Bedingungen des Daseins angepaßt, in sich geschlossen und bedeutsam sei ... In aller Wirklichkeit auf der Erde tritt solche Gestalt einer Seele als das Höchste hervor. Und in diesem Sinne bezeichnete Goethe die Persönlichkeit als höchstes Gut der Erdenkinder“ [78]).

Der Selbstwert der Person begründet für jeden einzelnen Menschen ein eigenes Hoheitsgebiet und eine Rechtssphäre. Denn wenn Selbstbestimmung zum Wesen der Person gehört, dann muß sie auch von anderen Personen anerkannt werden. Unberechtigtes Eingreifen in die Rechte anderer ist eine Rechtsverletzung. Dilthey fordert die Anerkennung der personalen Rechtssphäre, ja sogar die Gewährung des Rechtsschutzes. „Wie ich mich selbst als Person schätze und die Sphäre meines Rechtes behüte, so finde ich mich auch ge-

[75]) VII,242.
[76]) VII,212.
[77]) VI,70.
[78]) V,220.

zwungen, Personalität mir gegenüber als Selbstwert anzuerkennen und in ihrer Sphäre zu schützen“ [79]).

Hieraus folgt die Verbindung der Einzelpersonen zur Gemeinschaft. Die Anerkennung und die Berücksichtigung fremder Rechte und die Verfolgung gemeinsamer Rechte begründen eine geistige Wirverbundenheit mehrerer Personen, wobei jedoch jede die eigene Hoheitszone heilig hält. „Geschlossene kernhafte Realitäten, der unseren verwandt, in Teilnahme und Solidarität mit ihr verbunden, doch aber jede für sich ein Sitz von Eigenwille, der uns beschränkt, bilden unseren sozialen Horizont“ [80]).

Das Bild des Menschen bei Dilthey ist nun vollendet. Der Einzelmensch ist eine P e r s o n , d. h. eine in sich geschlossene, eigenständige Seins-, Willens- und Wirkeinheit, die sich selbst gehört, um sich selbst wissen kann und weiß und einen eigenen Wert- und Rechtskreis bildet.

---

[79]) VI,156.
[80]) V,113.

4. Kapitel:

Abgrenzung der menschlichen Person vom Tier.

Dilthey scheidet die Person als Willenseinheit sehr scharf von der Sache, die nur als Objekt dem Menschen entgegensteht. Ebenso deutlich trennt er die Person auch vom Tier; und das bedeutet ein grundsätzliches Bekenntnis zur Metaphysik. Die Hauptaufgabe der Psychologie als metaphysische Anthropologie besteht ja darin, den Menschen als personalen Geist vom Tiere zu scheiden; denn die metaphysische Psychologie beginnt erst da, wo der Mensch in ein Reich eingeordnet gefunden wird, von dem das Tier wesenhaft ausgeschlossen ist.

Für Dilthey stand von vorneherein fest, daß Mensch und Tier wesentlich voneinander verschieden sind. Schon in seinen Jugendaufzeichnungen lesen wir den bedeutungsvollen Satz: „Im ganzen Umkreis der Dinge ist allein der Mensch dem Menschen verständlich; alles übrige verstehen wir nur aus der Analogie desselben“ [1]). Später schrieb er in den „Ideen“, daß „ein Verständnis fremden menschlichen Seelenlebens ... durchweg möglich ist“, daß sich dagegen „in bezug auf die Erkenntnis des tierischen Seelenlebens diese Erkenntnisgrenze höchst unangenehm geltend“ macht [2]). Das Tier ist eben im innersten Wesen vom Menschen verschieden. Zwar „blickt uns aus den Augen des Tieres ein uns Verwandtes an“; bei genauerem Zusehen erweist sich diese Verwandtschaft aber nur als eine „Verwandtschaft der Regungen, der Triebe, der Gefühle“, der vitalen Seite also, die wir mit dem Tiere gemeinsam haben. So entsteht ein „sonderbares Verhältnis. Wir haben Mitleid mit dem leidenden Tiere und sind doch zugleich gewiß, es unseren Zwecken unterwerfen

[1]) Ethica, S. 24.
[2]) V,199.

zu dürfen“ [3]). Dilthey spricht also dem Tiere die personalen Eigenschaften ab. Das Tier steht dem Menschen zur Verfügung; es ist bloße Sache. In bezug auf den Menschen dagegen hebt Dilthey eigens hervor, daß ein derartiges Gebrauchen durch den „sicheren Messer der moralischen Welt“ als „Mißbrauch“ gebrandmarkt wird. In der physiologischen Untersuchung könnte ein „dem Experiment vergleichbares Verfahren nur ins Werk gesetzt werden, wenn man Menschen dazu als Mittel benutzen könnte oder wollte, indem man sie unter verschiedene Bedingungen versetzte, was den Gesetzen der Moral widerspricht“ [4]).

Den Hauptunterschied zwischen Mensch und Tier sieht Dilthey in der völligen Naturverbundenheit des Tieres, der im Menschen die Freiheit gegenübersteht. Es fehlt dem Tiere die gehaltvolle „Innerlichkeit“, der geistige Seelengrund, der beim Menschen die Grundlage der geistigen Betätigung bildet. Vermöge des geistigen Seelengrundes treten beim Menschen nämlich die Gefühle getrennt von den Empfindungen auf. Die „menschlichen“ Handlungen erfolgen erst auf den Befehl des freien Willens, dessen Entscheidung zwischen Empfindungen und Bewegungen eingeschaltet wird. Im Tiere dagegen bringt „die Reizung, in der Gefühl und Empfindung ungetrennt sind, (unmittelbar) eine Bewegung hervor“ [5]). „Wir sehen in dem Tiere den Reizen elementare Reaktionen folgen, ohne daß zwischen beiden eine feste, inhaltvolle und ihrer bewußte Innerlichkeit bestände“ [6]).

Aus dieser Naturverbundenheit gewinnt das Tier gewisse Vorteile, deren Kehrseite jedoch einen Mangel besagt. Das Tier ist vor allem frei von Irrtum, der beim Menschen sprichwörtlich geworden ist. Der Instinkt sagt dem Tiere nicht nur, daß es handeln muß, sondern bestimmt auch das Wie. Durch das Fehlen des geistigen Seelengrundes ersteht beim Tiere nämlich nicht eine Vielheit von Handlungsmöglichkeiten, wie das beim Menschen der Fall ist, der sich dann für eine be-

[3]) VI,70 f.
[4]) VI,8.
[5]) VI,167.
[6]) VI,70.

stimmte Möglichkeit frei entscheidet. Das Tier reagiert einfach auf den Reiz; es ist durch die Natur des Reizes eindeutig bestimmt, besitzt daher auch keine Freiheit; es handelt aber jedesmal richtig, wenn auch nur für den einen Fall oder, wie Dilthey sagt, für den Augenblick. „Die Tiere, denen die Fähigkeit der Generalisation fehlt, handeln mit unfehlbarer Sicherheit aus dem Nexus der Affekte. Sie haben freilich nur für den Augenblick recht“ [7]). Durch die Irrtumslosigkeit ist das Tier somit vor mancherlei Gefahren geschützt; seine Naturverbundenheit wird ihm zur Naturbehütetheit.

Dieses gilt auch für das Fehlen der Verstellungsmöglichkeit, die Dilthey am menschlichen Ausdruck als bedeutungsmindernd beklagt. Der tierische Ausdruck ist stets wahrhaftig; er wird ja ohne Dazwischentreten einer Überlegung unmittelbar durch den Reiz hervorgebracht. Das Tier muß bei seinen Handlungen der Objektivität gehorchen, während der Mensch über sein Handeln reflektiert und infolge seiner Freiheit dabei nur allzu leicht auf subjektive Interessen Rücksicht nimmt. „Was aus dem Leben des Tages entspringt, steht unter der Macht seiner Interessen“, sagt Dilthey. „Ein Furchtbares liegt darin, daß im Kampf der praktischen Interessen jeder Ausdruck täuschen kann... Denn Verstellung, Lüge, Täuschung durchbrechen hier die Beziehung zwischen Ausdruck und ausgedrücktem Geistigen“ [8]).

Die Naturverbundenheit wird in der absoluten Bildungsunfähigkeit des Tieres zur Naturverhaftetheit. Dilthey versteht unter Bilden „jede Tätigkeit, welche die Vollkommenheit der Vorgänge und ihrer Verbindungen im Seelenleben herzustellen strebt“ [9]). Bildung beruht auf dem „Grundgesetz der Steigerung“ [10]). Entgegen der Steigerung der Organisation der Lebewesen, die im ganzen Lebensbereich Geltung hat, handelt es sich hier um die Steigerung und die Vervollkommnung der Handlungsweise. Notwendige Voraussetzung dazu ist die Lockerung der Beziehung zwischen Reiz und

---

[7]) II,481.
[8]) VII,206 f.
[9]) VI,70.
[10]) VI,74.

Handlung. Da diese beim Tiere nicht vorhanden ist, gibt es da auch keine Höherentwicklung der Vorgänge. So baut die Biene heute und in alle Zukunft ihre Waben und Zellen, wie sie dies schon vor Jahrtausenden getan hat. Wollen wir aber „das tierische Geschöpf nach unseren Zwecken gestalten, dann erziehen wir es nicht, sondern richten es ab", d. h. die Einwirkung auf das Tier muß so beschaffen sein, daß der Reiz die beabsichtigte Handlung auslöse. Das ist Dressur. Daß derartige Methoden auch auf Menschen Anwendung fanden, bezeichnet Dilthey als einen „Widerspruch in der menschlichen Gesellschaft ... Das Gefühl der Überlegenheit von Rassen, Stämmen und Volksklassen höherer Stufen gegenüber den niedriger gearteten kämpfte mit dem nie ganz mangelnden Gefühl, daß alles, was Menschenantlitz trägt, auf Entfaltung und Glück Anspruch hat. Auch der Sklave, der Leibeigene ist nur abgerichtet worden, nicht erzogen" [11]). Und doch gebührt dem Menschen vermöge seines geistig fundierten Seelengrundes und der darauf gründenden Personalität die Erziehung, die an die freie Selbstentscheidung appelliert.

Da ferner das Tier nur in „den Sinnesäußerungen, die zur Nahrungsaufnahme in Beziehung stehen, eine erhebliche Lust" empfindet, ist es ganz an die Sinnlichkeit gefesselt, und seine Naturverhaftetheit wird zur Naturversklavtheit. Im Menschen dagegen werden „Wahrnehmung und Intelligenz gleichsam freier von dem harten Dienst des Nahrungsbedürfnisses" [12]) und vermögen sich über die Zwecke des Lebens zu erheben. Dilthey zählt eine Reihe Freuden geistiger Art auf, die nur dem Menschen eigen sind. „So ist mit den Farbenbildern, mit den Tönen Gefallen und ein Verlangen in dem Sinne nach Erfüllung durch sie verbunden. So rufen dann Beziehungen der Sinnesinhalte aufeinander Wohlgefallen hervor, das in Harmonie, Kontrast, Rhythmus gefühlt wird. So ist an die denkende Verknüpfung unserer Vorstellungen ein Mannigfaches von Gefühlszuständen gebunden. In der Neubegier des Kindes ist die Unruhe, solche ange-

[11]) VI,71.
[12]) IX,222.

nehme Prozesse hervorzurufen. Entdeckung der Identität des scheinbar Verschiedenen, etwa die Einsicht von der Identität des Blitzes mit dem elektrischen Funken ist mit Vergnügen empfunden. Indem wir mit einem einzigen Griff in der abstrakten Erkenntnis ein Mannigfaches von Tatsachen zusammenfassen, erregt auch das ein lebhaftes Vergnügen. Die Freude am Witz, am Komischen, die angenehme Überraschung, die ein scharfsinniges Urteil hervorruft, sind Gefühle, die im Tierleben in Wirklichkeit keine Analogie haben; trotz mancher überspannten Behauptungen von Tierpsychologen: sie sind die Kennzeichen der freien Intelligenz des Menschen. Insbesondere die Freude am Komischen gibt dem Menschen das Bewußtsein der Freiheit, in welchem er auch im Unharmonischen spielt, und ist daher innerhalb der ästhetischen Gefühle der vollkommenste Ausdruck von der Souveränität der menschlichen Intelligenz. Jedoch das wichtigste, tiefreichendste unter allen diesen Gefühlen ist versteckt in der Neugier des Kindes, in dem unablässigen eintönigen Warum: Kausalbedürfnis, ein Trieb nach Erklärung, welcher allen Induktionen zugrunde liegt. So liegen in der Menschenseele Gefühle, Regungen, Triebe, welche ganz elementar, im Kinde schon, unabhängig von den Zwecken des Lebens, die Vorgänge des Lernens mit Interesse und Lust zu erfüllen imstande sind“ [13]).

Als „weiteren Zug, der die menschliche Organisation“ von der tierischen wesentlich „unterscheidet“, nennt Dilthey die Sprache. „Das freie Bilden von den Wahrnehmungen aus drängt wie zu Mythus und Dichtung der Sprache entgegen. Die Intellektualität des Menschen, seine geistige Armierung gleichsam, machen ihn von Anfang zu einem geselligen Tier, und auch diese Seite seines Wesens drängt der Sprache entgegen“ [14]). Das Tier dagegen bleibt stumm. Da ihm die Innerlichkeit des geistigen Seelengrundes fehlt, folgen seine Äußerungen notwendig dem Empfinden; und darüber hinaus hat es nichts zu sagen. Nur Triebe und Gefühle, den unseren verwandt, sprechen aus seinem Auge.

[13]) IX,222 f.
[14]) IX,224.

Schließlich erwähnt Dilthey noch die religiöse Anlage der Menschennatur als Unterscheidungsmerkmal von Mensch und Tier; denn „in der tierischen Organisation“ ist auch davon „nichts bemerkbar“. Diese Anlage enthält jedoch nach seiner Meinung das „am meisten schwierige Problem für die psychologische Betrachtung“ [15]). Deshalb zieht er es vor, auf die Erklärung einer so „verwickelten, schwankenden, proteischen Erscheinung, als die religiösen Prozesse sind“ [16]), nicht weiter sich einzulassen. Sie sind aber da; Dilthey stellt sie fest und sieht in ihnen eine Erscheinung, die den Menschen außerhalb des Reiches der Tiere stellt.

Unter der besonderen Rücksicht der Trennung dieser beiden Reiche kann noch auf das im ersten Kapitel Gesagte verwiesen werden. Denn die Andersgeartetheit des menschlichen Seelenlebens gegenüber der Natur mit Einschluß des rein Animalischen war ja für Dilthey der Anlaß zur Schaffung einer Psychologie, deren ausschließlicher Gegenstand das geistig angelegte Seelenleben des Menschen ist. Was so am Anfang der Psychologie Diltheys als erstes Ahnen steht, das erscheint in der entschiedenen Sonderung des Menschen vom Tier als letzte Folgerung: Die scharfe Grenzziehung zwischen dem personalen Geist des Menschen und dem naturverbundenen Sein der geist- und willenlosen Wirklichkeit.

---

[15]) IX,225.
[16]) VIII,169.

5. Kapitel.

Nur metaphysische Tendenzen.

Die metaphysische Psychologie beginnt da, wo der Mensch in ein Reich eingeordnet gefunden wird, von dem das Tier wesenhaft ausgeschlossen ist. Dilthey hat die beiden Reiche scharf voneinander getrennt. Nur der Mensch erscheint in seiner Psychologie als personaler Geist, das Tier bleibt eingebettet in die Natur. Somit hat seine Psychologie angefangen, metaphysische Anthropologie zu sein, aber auch nur angefangen. Denn die Scheidung dieser beiden Reiche ist noch nicht die ganze Metaphysik des Menschen. Sache der Metaphysik ist es ja, bis zu den letzten Fragen nach Sein und Seiendem und bis zu den Letztzusammenhängen vorzudringen. Somit muß die metaphysische Psychologie noch Antwort suchen auf die Fragen: Was ist der Mensch in seinem innersten Wesen? Woher stammt sein Geistesleben? Welches ist seine naturgegebene Bestimmung? Dilthey hat auf diese Fragen nicht geantwortet; ja er hat diese Fragen nicht einmal gestellt. Die letzten Dinge des Menschen waren ihm kein Problem. Deshalb können wir seine Psychologie auch nicht als metaphysische Anthropologie bezeichnen. Sie ist wesentlich Anfang und noch unterwegs; sie enthält nur T e n d e n z e n zu einer metaphysischen Psychologie.

Dilthey war bewußt Lebensphilosoph. „Leben zeigen, wie es ist, danach streben wir. Das Leben beschreiben, das ist unser Ziel“ [1]). So umriß er selbst den Sinn seines psychologischen Forschens. Und diesem Ideal ist er im großen und ganzen treu geblieben. Dilthey war ein Meister der Beobachtung und der Analyse. Durch fortgesetzte Tiefengrabungen hoffte er, das Wirklichste selbst, das Leben, zu erreichen, das von den früheren philosophischen Systemen als ungeklärter

[1]) V,LIV.

„Bodensatz“ [2]) zurückgelassen und dann durch logische Energien aufgeklärt und erklärt worden sei. Und in der Tat ist er bis zum Geheimnis vorgedrungen; er neigte sich dem Grunde des Lebens, dem Sein, entgegen und betrat wirklich mehrere Male das Gebiet der Metaphysik. Er hielt Lebenserscheinungen als sichere Tatsachen in Händen, die ihm so lebensvoll erschienen, daß er glaubte, das Leben selbst durch sie entdeckt zu haben. Die Reflexion zerstörte es ihm jedoch immer wieder, so daß er gestehen mußte: „Wir wissen, wie es ist und was es ist; der Verstand aber erfaßt es nie“ [3]). Deshalb verzichtete er im allgemeinen auf urteilsmäßige Begründung; er blieb bei seinen empirischen Tatsachen und wagte den Absprung von diesen in das Reich der Realitäten nicht. So kam es zu keiner ideellen Verarbeitung und Gestaltung der Tatsachen, was doch für eine metaphysische Disziplin unerläßlich ist.

Dilthey ist also den Weg zu einer metaphysischen Anthropologie nicht zu Ende gegangen. Er hat uns kein ausgebautes System einer Psychologie hinterlassen, nur „Ideen“, „Bausteine“, „Beiträge“ hat er geliefert. Aber besitzen wir denn von Sokrates und Platon ein solches, oder von Augustin, in deren Reihe Dilthey wohl gestellt werden kann. Er gehört zu den Großen, die am Anfang einer neuen Zeit stehen und eine neue Periode der Metaphysik einleiten durch die Rückholung der Philosophie aus der Zerstreuung und Verzettelung in die Sammlung des Tiefblickes ins eigene Innere. So beginnt jeder Neuaufschwung der Philosophie mit Fragen der Anthropologie. Zusammenfassende Systeme stehen am Ende philosophischer Perioden; den Anfang aber bilden: die Besinnung des Menschen auf sich selbst, eine neue Sicht, ein großer Gedanke und der kühne Mut einzelner, neue Wege zu beschreiten. Denn es gehört wahrhaftig Mut dazu, die Philosophie von den ausgefahrenen Gleisen des Dogmatismus weg in neue Bahnen zu lenken. Und Dilthey hatte den Mut, für die Philosophie wie für die Geisteswissenschaften überhaupt neue Grundlagen zu suchen in einer wirklichkeits-

[2]) VII,331.
[3]) VIII,70.

orientierten Psychologie. Es muß zu seinem Ruhme gesagt werden, daß er unbeirrt um Zeitströmungen den Weg weiter verfolgte, den er als den richtigen erkannt hatte. Höfer stellt ihm das ehrenvolle Zeugnis aus: „Er war kein Proteus, der immerfort die Gestalt wandelt, sondern ein Mensch mit fest bleibendem Kern, der seinem theoretischen Relativismus durch diese Haltung gründlicher aufhob als durch die Absetzung des Denkens als der obersten Macht im menschlichen Geiste“ [4]).

Höfer sagt ferner von Dilthey: „Er war ein wirklicher Denker und zugleich ein rücksichtslos Liebender: er liebte nicht ein Idol, sondern die Wirklichkeit, und darum durfte er ihr auch denkend nahen“ [5]). Freilich mußte seine lebensphilosophische Richtung notwendig Anfang und Fundament einer metaphysischen Psychologie bleiben, das liegt im Wesen der Lebensphilosophie. Sie konnte Dilthey nicht zu einer vollendeten metaphysischen Anthropologie gelangen lassen. So ist Dilthey „trotz der Merkzeichen, die er in den elementaren Lebensäußerungen, die er an seinem Wege fand, als Gelehrter nicht durch die Verkleidungen, in denen das einheitliche Geistesleben der Menschen auftritt, bis zum stetig denkenden und wollenden Kern des Menschen vorgedrungen. ... Er ist als Gelehrter nicht zum ganzen Menschen gekommen, der ein Wesen ist aus Leib und Seele, dem reinen Geist untergeordnet, als Herr über der Materie stehend, der er ebenfalls verwandt ist“ [6]). Über metaphysische Tendenzen ist darum Dilthey in seiner Psychologie nicht hinausgekommen.

Wegen seiner lebensphilosophischen Einstellung hat Dilthey auch nicht an die Letztzusammenhänge des menschlichen Daseins gerührt. Das Kontingenzproblem wurde für ihn nie akut; es verbarg sich im Geheimnis. In einem Entwurf der Einleitung zum 3. Buch der „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ schrieb Dilthey wohl Sätze, die das Tiefste der menschlichen Erfahrung berühren, nämlich das Innewerden

[4]) Höfer, a. a. O. S. 197.
[5]) a. a. O.
[6]) a. a. O. S. 261 f.

der eigenen Endlichkeit und Unzulänglichkeit und die Beziehung zu einem transzendenten höheren Wesen. Danach „finden wir uns über das Begrenzte und Endliche von Leben und Welt hinausgezogen in eine reinere Ferne. ... Der Schmerz der Endlichkeit, fremder und eigener, trennt uns von dieser höheren Wahrheit des Lebens. Wie ein Verbannter hinabblickt nach den Türmen und Giebeln der Stadt, in der er geboren und zu der es ihn zog, von der er aber wie durch unsichtbare Mauern durch seine Armut und Schuld getrennt ist. So empfängt der nach dem Satze des Grundes vom Denken gesetzte Begriff eines intelligenten Grundes die Färbung der Transzendenz und des Ideals." Aber nur für „weichere Herzen erscheint da ein Herz in der Ferne. Satte Sinnlichkeit und satte Anschauung wie mächtige Willen mißachten" [7]) diese Beziehung zur jenseitigen Welt. Dilthey selbst bekennt sich als mächtiger Wille zur Empirie und lehnt daher die Verknüpfung der Philosophie mit einer überempirischen Wirklichkeit ab. Der transzendente Grund liegt ja jenseits der Erfahrung und fällt deshalb aus dem Rahmen der Lebensphilosophie heraus. Er gehört zu den Jenseitigkeiten, von denen Dilthey bekennt, daß wir sie hinter uns gelassen haben. „Die Behauptung, daß der Wert der Individualität zurückweise auf ihr Verhältnis zur Gottheit, daß sie demnach als ein Ursprüngliches, Einheitlich-Gesetztes gedacht werden müsse, das aus der göttlichen Weltordnung hervorgegangen sei, ist als eine unbeweisbare metaphysische Ausdeutung des ethischen Tatbestandes anzusehen. Sie gehört unter die metaphysischen Konzeptionen, welche die Grenzen des Erfahrbaren hinter sich lassen. Sie deutet eine innere Erfahrung symbolisch und befestigt sie an einem substantialen Hintergrund" [8]). Der Schöpfer und Geber des Seins erscheint also in Diltheys Philosophie nicht; ja wir wissen nach Dilthey nicht einmal, ob ein Gott überhaupt existiert. Auch das eigene Los nach diesem Leben ist uns unbekannt. „Ob wir als Ichs fortleben, wissen wir nicht. Ob es einen persönlichen Gott gibt, wir wissen es nicht. Eben nur dem der Besinnung

[7]) II,497.
[8]) V,228.

Zugänglichen, dem Erfahrbaren zu leben, fordert diese Weltepoche“ [9]).

So blieb Dilthey bewußt der Philosoph des Lebens und der Empirie. Rückschlüsse, die sich auf das Gesetz vom zureichenden Grunde stützen, galten ihm nur als Deutungen. Wo er aber in der Hinwendung zur Wirklichkeit dem Sein sich näherte, da zeigt seine Lebensphilosophie metaphysische Tendenzen. Und in seiner unbedingten Wahrheitsliebe vergaß er sogar hin und wieder den „Antimetaphysiker“ in sich; dann stellte er Fragen und suchte Gründe.

[9]) V,LIV.

Register.

A.

Actus humani 51, 81
Aktualismus (psychischer) 41, 60
Akzidens 63
Anthropologie 74, 80, 86
Apperzeption 36, 38, 40, 68 f
— bei Dilthey 37, 42
— metaph. Bedeutung d. A. 38, 40
Apperzeptionsbasis 37
Aristoteles 8
Artikulation 60, 61, 71
Assoziation 41, 44, 45, 53
Ästhetik 52
Augustin 40, 87
Ausdruck 82

B.

Begriff 53 f
Bewußtsein 29, 31, 42
— metaphysisches B. 9 ff
Bildung 82
Bollnow 9, 76
Bremond 15

C.

Charakter 67
Cicero 10
Cüppers 21, 61

D.

Dante 56
Dauer 69, 70, 73
Degener 11, 13
Denken 32, 36, 42, 43, 44
— deutendes 36
— schöpferisches 50 ff
— schweigendes 42, 43, 44, 46, 47, 49
Denkleistungen (elementare) 43
Descartes 40
Dichterisches Schaffen 54, 55
Dilthey (Persönliches) 19, 20, 21, 86, 87 f, 90
Dogmatismus 87
Doppelheit 76
Doppelwesen 30
Dressur 83
Dynamik 58, 61 f, 64

E.

Ebbinghaus 60
Eigengehörigkeit 76, 77
Eigenwert 76 f
Einheit (psychische) 31, 32, 33, 36, 38, 39, 49, 59 f, 60, 64, 70
Empirie 8, 11, 24
Empirismus 53

Entwicklung 28, 29, 30, 65, 70, 71, 73
Erfahrung 7, 8, 11
Erkenntnis 16, 21, 51, 53, 57
Erkenntnisrealismus 42
Erklären 75
Erlebnis 25, 29, 47, 57, 68
Erziehung 83
Evidenz 43

F.

Fechner 12
Freiheit 30, 55, 67 f, 81, 82, 84
Freude 53, 83

G.

Ganzheit 32, 35, 61
Geheimnis 74, 87
Geist 10, 15, 30, 42, 49
— absoluter 8, 10, 15, 16
Geisteswissenschaften 1 f, 24, 27
Geistigkeit der Seele 24, 34, 38, 39, 45, 46, 69
Gemeinschaft 79
Gemüt 75
Gestalt 65
Goethe 20, 31, 78
Gott (Göttliches) 75, 89

H.

Habitus 67
Hartmann N. 11
Hegel 6
Herbart 41
Historismus 6
Höfer 21, 72, 75, 88
Homer 56

I.

Icherlebnis 47
Idealismus, erkenntnistheoretischer 27, 53
— metaphysischer 6
Identität 69, 70, 71, 72
Innerlichkeit 76, 77, 81
Instinkt 81
Irrational 13, 76
Irrtum 81

K.

Kant 40
Kantianismus 21, 42
Kausalerklärung 24, 28, 29, 34
Kausalitätsprinzip 14
Kontingenz 15, 16, 89
Kraft 49, 51, 53, 54
Künstlerisches Schaffen 51

L.

Leben 15, 29, 49, 74
Lebendigkeit 62
Lebensphilosophie 3, 8, 33, 34, 88
Leib-Seele-Problem 31
Leibniz 40
Lotze 46

M.

Materialismus 7, 12, 26, 63, 68
Materialisten 6, 26
Mensch 15, 30, 31, 62, 79, 88
Metaphysik 5, 6, 7, 12-16, 22, 34
— bei Dilthey 7, 8, 9, 12
Ablehnung der M. 4, 7, 8
Aufgabe der M. 14 f
Einteilung der M. 16
Gegenstand der M.: formaler 13, 16
materialer 14, 16
Ziel der M. 14, 19
Metaphysisches in d. Psychologie Diltheys: 33, 34, 42, 49, 55, 60, 64, 67, 69, 70, 73
Moral 81
Münsterberg 41
Mystik 18, 20

N.

Natur 26, 29, 30
Naturbehütetheit 82
Naturdinge 14
Naturverbundenheit 81
Naturverhaftetheit 82
Naturversklavtheit 83
Naturwissenschaften 24, 27
Neuplatoniker 14

O.

Objektivität 11, 22
Offenbarung 5, 15
Ontologie 8

P.

Panpsychismus 12
Person 18, 74, 76 f, 78, 79
Persönlichkeit 78
Phänomen 15
Philosophie 13
— mittelalterliche 5
philosophia perennis 5 f
Das Los der Ph. 5
Physik 14 f, 17, 29, 58
Platon 87
Positivismus 4, 6, 8
primum ontologicum 8, 13
Prinzip vom zureichenden Grunde 14, 18, 33, 90
prius logicum 8
Problemmetaphysik 11 f
Psychologie 16-18
— bei Dilthey 25
— materialistische 23, 28, 59
Einteilung der Ps. 17
Gegenstand der Ps. 27

R.

Ratio 75
Realismus (volitiver) 77
Rechtssphäre 78
Religion 10, 75, 85
Reproduktionen 45

S.

Sache 77, 80, 81
Scheler 13
Schelling 6
Scholastik 22
Schopenhauer 6
Seele 15, 17, 18, 36
Seelengrund 66, 81
Seelenleben 29, 74 f
Sein 13, 14, 15, 56, 70, 71, 73, 87
Seinsgeöffnetheit 19
Selbigkeit vgl. Identität
Selbständigkeit 77
Selbstwert 78
Sicherheit 18
Sigwart 53
Sokrates 87
Spontaneität 38, 51, 54, 68
Sprache 84
Spranger 64
Steigerung 82
Struktur 58, 59, 62, 64, 71
Substanz 18, 62 f, 63, 64, 64 f, 70, 71

T.

Tätigkeit 50, 51, 76
Teleologie 28
Tendenzen 86
Theologie 15
Tier 80 ff
Transzendenz 8, 34, 89

U.

Urphänomen 46
Urteil 42 f

V.

Veränderung 69 f, 73
Verantwortlichkeit 68
Verschmelzung 44
Verstehen 35, 75, 80

Verstellung 82
Vollkommenheit 28
Vorstellung 32

W.

Wahrheit 13
Wahrnehmung 32, 44, 51, 52
Weisheit 13
Weltanschauung 16, 66
Weltbild (physikalisches) 14
Werthaftigkeit 74
Wesen 65, 69, 70, 72, 73, 76
Wirkprinzip 49, 51
Wundt 41

Y.

York v. Wartenburg 20, 60

Z.

Zeitlichkeit 66, 67
Zentrum der Wirklichkeit 25 f
Zusammenhang des Seelenlebens 36, 45, 48, 60, 63
erworbener Z. d. S. 39, 65, 66, 67, 73
Zustand 76
Zweckmäßigkeit 28, 61, 72, 76

Lebenslauf.

Am 19. Dezember 1902 wurde ich meinen Eltern Josef und Maria Englhauser, Bauerseheleuten zu Lampferding (Oberbayern), als jüngstes von sechs Kindern geschenkt und zwei Tage später auf den Namen Johannes getauft. Ich besuchte sieben Jahre die Volksschule meines Heimatortes und drei Jahre die Sonntags-Fortbildungsschule. Meinen Wunsch, zu studieren und Priester zu werden, konnte ich wegen der Ungunst der Kriegszeit lange nicht verwirklichen; da nämlich alle meine Brüder zum Heeresdienste eingezogen waren, mußte ich meinen Eltern in der Landwirtschaft helfen und nach dem 1917 erfolgten Ableben meines Vaters die Leitung des Betriebes übernehmen.

Erst mit 18 Jahren begann ich im Missionshause in Lebenhan (Mainfranken) die humanistischen Studien, die ich 1925 vollendete. Sodann trat ich ins Noviziat der Missionare von der Heil. Familie ein. Nach dessen Absolvierung studierte ich im Missionsseminar zu Ravengiersburg (Hunsrück) vier Semester scholastische Philosophie. Ostern 1929 erwarb ich mir nach erneuter halbjähriger Vorbereitung im Pädagogium Dr. Halbach-Düsseldorf als Nichtschüler am humanistischen Gymnasium in Neuß das Reifezeugnis. Bis zur Immatrikulation im Herbst 1931 war ich in der Jugenderziehung tätig. In Münster i. W. studierte ich zehn Semester kath. Theologie, Philosophie, Geographie und Mathematik, und zwar hörte ich bei den Herren Professoren: Diekamp, Donders, Engelkemper, Kaupel, Meinertz, Mohler, Rücker, Schmaus, Schneider, Stapper, Tischleder, — Wust, — Burchard, Mecking, Niemeier, — Behnke, Neder, Köthe.

Die hl. Priesterweihe empfing ich am 15. Juli 1933 im Dom zu Trier.

Joh. Englhauser.